

نظرية الدولة عند الفارابى

دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق — جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة — المنصورة

١٩٨٩



Bibliotheca Alexandrina



نظرية الدولة عند الفارابي

دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابي السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق — جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة — المنصورة

١٩٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

" يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ
فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلًا
ذُرِّيَّةً "

صدق الله العظيم

سورة البقرة آية ٢٦٩

مقدمة

ما زال الإنسان يفكر في تحقيق نظام سياسي لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين ، وما زال الفلاسفة يخرجون للناس ثمرة تفكيرهم و خلاصة آرائهم من شتى النظريات السياسية التي يرون فيها صلاح الفرد والمجموع ، ولاشئ إذ أن السعادة التي يتشبعها الإنسان لا تتحقق إلا في مجتمع صالح ، فالإنسان مدني بالطبع ورفاهيته وسعادته رهينة برفاهية المجتمع وسعادته .

ولقد أسهم المسلمون منذ القرون الأولى للإسلام فيما أسهم فيه الفلاسفة السياسيون ، ليس ذلك لأن المسلمين قد شاركوا بالنصيب الوافر في الثقافة الإنسانية وحملوا رسالة الحضارة في العصور الوسطى فحسب ، بل لأن المجتمع الإسلامي قد تطور تطوراً سريعاً اقتضى أن يسهم مفكروه في وضع أسس ثابتة لهذه الأنظمة السياسية الجديدة .

وقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أسس هذا المجتمع الجديد . وأهم هذه الأسس وأولها بالإشارة بالنسبة للأنظمة السياسية قيامها على أصول الدين ، فالأنظمة السياسية في الإسلام تتصف بأنها إسلامية أو بالأحرى دينية. وقد عبر ابن خلدون عن وجهة نظر المسلمين جميعاً على إختلاف فرقهم في السياسة الدينية أو الشرعية حسب تعسمية كثير من مفكرى الإسلام بقوله أن الحكم " تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب إتيانهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه ، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب إتيانهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم . فالأولى يحصل تقمها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة وراعاته نجاة العباد في الآخرة . والثانية إنما يحصل تقمها في الدنيا فقط " (١).

ماهية الفكر السياسي :

وقد نشأ الفكر السياسي عندما تقدمت المدنية ، وأصبح الإنسان على

(١) المقدمة ، دار القلم ، بيروت لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٤ ، ص ٣٠٣.

درجة من الوعي تكفى لكى يفسر ظاهرة السلطة السياسية ، وأن يبحث فى أصلها وأساس خضوع الأفراد لها ، وأن يعمل على تنظيمها بما يحقق خير الجماعة على أحسن وجه .

ويعتبر الأفكار السياسية نتاج لتفاعل عقل المفكر أو الفيلسوف السياسى مع مجتمعه ، ومن ثم فإنها غالباً ما تنعكس لنا صورة هذا المجتمع فى فترات نموه وإزدهاره أو فترات خموله وركوده .

ويرتبط الفكر السياسى بالنظرية السياسية ، باعتبارها تفسيراً مجرداً أو فلسفياً لظاهرة معينة . ذلك أن مساهمات الفكر السياسى لا تتوقف عادة عند مجرد دراسة وتحليل الأوضاع والظواهر السياسية فى عصره من منظور شخصى ، وإنما تتناول هذه الأوضاع وتلك الظواهر فى إطار من العمومية والتجريد النظرى ، فى محاولة للربط بين المتغيرات وإستخلاص صيغة واحدة للأسباب التى تفسرها والعوامل التى تتحكم فيها وتوجهها .

على أن هذا الإرتباط الوثيق بين الأفكار السياسية والنظرية السياسية لايعنى إختفاء أو عدم وجود مايفصل بينهما ، فالأفكار السياسية يظل طليها الطابع الشخصى باعتبارها تعبر من ذات المفكر السياسى ، أما النظرية فإنها تهتم دائماً بالتعميم التجريدى للظواهر السياسية .

ومن ناحية أخرى ، فإن الفكر السياسى ، بهذا المعنى ، يختلف عن المذهب السياسى ، الذى لا يقتصر على تفسير ظاهرة إجتماعية محددة ، أو يقف عند حد تحليل مشكلة سياسية معينة وبيان الحل اللازم لها ، بل يشمع منهاجاً أو برنامجاً عاماً لاتباعه فى حل مجموعة من المشكلات السياسية المختلفة .

ولاشك فى أن الفكر السياسى يتأثر بالمذاهب السائدة والتى تمثل حدوداً للفكر ، باعتبارها جزءاً من أبعاد النظام السياسى والإجتماعى ككل .

الفكر السياسى بين المثالية والواقعية :

يتنازع الفكرين السياسيين على مر العصور إتجاهان أساسيان هما :

الإتجاه المثالى : الذى يصدر عن الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة والرقية فى إقامة نظام مثالى يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . فالفكر المثالى يقوم على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرد ، إذ يبنى الفكر نظاماً مثالياً يؤسسه على بعض المبادئ الأساسية المستقاة من الواقع الموجود ، ومن ثم يركز إهتمامه على المبادئ العامة والأفكار المجردة التى يقوم عليها النشاط الإجتماعى للأفراد فى علاقاتهم ببعضهم البعض وفى علاقاتهم بالسلطة الحاكمة . ولاشك فى أن " أفلاطون " يمثل هذا الإتجاه فى الفكر السياسى ، إذ تصور مدينة مثالية طبق فيها أفكاره ومبادئه التى كان ينفذ تحقيقها .

الإتجاه الواقعى : وهو الذى يسلك سبيل التحليل والتقد القائم على الواقع الموجود فعلاً . فالفكر هنا يهتم بالواقع وبالمشاكل العملية أكثر من إهتمامه بالمبادئ النظرية المجردة أو الأفكار الفلسفية التى يقوم عليها النظام السياسى ، ومن ثم فإنه يتناول بالدراسة والتحليل الأنظمة السياسية الوضعية ، ويسر الظواهر السياسية القائمة والعلاقات الإجتماعية ، ويقارن بين أشكال الحكومات المختلفة ، وأساليب تنظيم السلطة ، وأنواع الإختصاصات التى يمارسها الحكام ، وطرق ممارستهم لهذه الإختصاصات ، وتحديد دور الحكوميين فى مباشرة الحكم ... إلى غير ذلك من المشكلات العملية الواقعية . وخير ممثل لهذا الإتجاه بين المفكرين والفلاسفة القدامى كان " أرسطو " .

وعلى ذلك فإن الفكر المثالى يبحث فى المبادئ والنظريات المثالية أولاً ثم يحاول تصور تحقيق هذه المبادئ والنظريات . أما الفكر الواقعى فهو - على العكس - يبدأ بتحليل الأنظمة ويفاضل بينها ثم يستخلص المبادئ والأسس النظرية التى تقوم عليها .

والمتمثل فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى يجد صدق هاتين المدرستين - المثالية والواقعية - واضحاً سواء فى مبادئ المذاهب السياسية الإسلامية أو عند المفكرين والفلاسفة . فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير فى تعاليم المتكلمين ، وكان للأفلاطونية بصمات لاتنكر فى الفلسفة الإسلامية . ولكن مما لا شك فيه أن المسلمين إستخدموا مآخذها من الثقافة اليونانية إستخداماً

صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم بقوا عليه وزادوا فيه وايتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيهِ إلى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى ما يثقف والثانية ، ويؤلف منهما مزيجاً لاهو يوناني بحت ، ولا إسلامي بحت .

فالشيعية يسبقون على الإمام - باعتباره المحور الذي يدور حوله الفكر السياسي في الإسلام (١) - نوعاً من التقديس ويقولون أنه يتلقى علمه من الله عن طريق الوحي ، ويعده الله إلهاماً خالصاً من حين أن يكون طفلاً ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب والردائل والفواحش ، مظهر منها وما يطن ، معداً ومهزواً ، كما يعصمه من الخطأ والنسيان ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلع على ما كان وما سيكون . والإمام ظل الله في أرضه ، ونور الله في أرضه والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل . والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله ، لانتفع أعمال الإنسان إلا به ، بل أن مصيبي المؤمنين قد يخففه أو يحوّه الإيمان بالإمام . وقد عبر بعضهم عن ذلك بقوله : " ونعتقد أن الأئمة هم أولو الأمر ، الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله والسير إلى الله ، وأنهم حية علم الله (العيبة : الحقيبة أو الخرج) وتراجمة وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ، ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء . وكذلك أن مثلهم في هذه الأمة كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى . وأنهم حسيماً جاء في الكتاب المجيد عباد الله المكرمون ، لا يسبقونه بالقول ، وهم يأمره يعملون ... بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعلمهم علمه ، ولا يجوز السرد عليهم ، والسرد عليهم كالأرداء على الرسول ، والأرداء على الرسول كالأرداء على الله تعالى . فيجب التسليم لهم

(١) يقول الإمام الشهرستاني : " وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ما سئل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سئل على الإمامة في كل زمان المال والنحل ، ج ١ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة - بيروت ، ص ٢٤ .

والإنتياد لأمرهم والأخذ بقرائهم^(١).

هذه النصوص وغيرها مما تتنشر به كتب الشيعة تدل دلالة قاطعة على أن الإمام عندهم فوق أن يحكم عليه ، وهو مشرع وهو منفذ ، ولايسأل عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وما نهى عنه فهو شر ، وهو قائد روى وله سلطة روحية مطلقة .

ويختلف أهل السنة اختلافاً كبيراً من الشيعة في نظريتهم إلى الخليفة : فالخليفة عند أهل السنة إنسان ككل الناس ، ولد كما يولد الناس ، وتعلم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهلون ، ليس له من مرتبة إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله ، ليس يتلقى وحيأ وليس له سلطة روحية ، إنما هو منفذ للقانون الإسلامي ، وقد ينحرف عند التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وليس له أن يشرع إلا في حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل ، ثم قد يوجد وقد يعدل ، وقد ينحرف فيكون حاصياً ويكون للأمة حق عزله من الخلافة .

والحقيقة أن الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة ليس إختلافاً بين أشخاص وإنما إختلاف في المبادئ : فقد تمنى الشيعة أن لو بقي نظام الحكم المثلالي زمن النبي بعده فصاغوا نظرية يوتوبية في السياسة تشخصت وتجسدت في الإمام علي . وعلى الرغم من أنهم قد عارضوا نظام الخلافة الإسلامي بعد الرسول ، فإن نظرية الإمامة عندهم لا تبدأ بإصلاح هذا الإصعاج أو الانحراف حسبما تراه ، وإنما حلقت بعيدة عن الواقع لتبهرن في تصور عقلي محض على وجوب نصب الإمام من الله لطفاً منه ، وعلى عصمة الإمام من الذنوب والأخطاء ، والتصورية في السياسة هي أول مراحل النظريات اليوتوبية (المثالية) ، وذلك خطأ الشيعة في أول قضية لهم الخطوة الأولى

(١) محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، مطبوعات التجاح بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨١ هـ ، ص ٥٤ وما بعدها . وراجع أيضاً في نفس هذا المعنى : محمد بن الحسن الحر العاملي ، الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام ، المطبعة الحيدرية في النجف ، الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ ، ص ١٤٢ وما بعدها .

فى عالم الـيوتوبيا لا النظريات السياسية العملية التى تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسى .

أما أهل السنة فقد إلتزموا بما تم فى الواقع بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، فربوا على الضيقة بنظرية واقعية فى السياسة ، فالحلاف بين الفرقتين هو فى جوهره إختلاف بين الديمقراطية الـيوتوبية وبين الديمقراطية الواقعية .

فإذا تركنا المذاهب والفرق الإسلامية جانباً ، وبحثنا فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى عند المفكرين والفلاسفة ، لوجدنا أن منهم من إتجه بفكره وفلسفته تجاه الواقعية القائمة على التلميل والتحليل للواقع الموجود فعلاً . ويمكن أن نذكر من هؤلاء المفكرين والفلاسفة على سبيل المثال لا الحصر : أبو الحسن الماورى (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ) ، أبو حامد الفزائى (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) ، ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) ، وابن خلدون (٧٢٢ - ٨٠٨ هـ) . ومنهم من خلق فكره فى سماء المثاليات ، فقامت فلسفته على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرد ، نتيجة الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة ، والرغبة فى إقامة نظام مثالى يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . ويعتبر أبنصر الفارابى رائد هذا الإتجاه فى الفكر والفلسفة الإسلامية .

ولاشك فى أن المكتبة العربية قد نضرت بالمؤلفات والمراجع - العربية والأجنبية - التى تتناول بالدراسة والتحليل الأمن والمبادئ التى قام عليها الإتجاه الواقعى فى الفكر السياسى الإسلامى . بل أن هذا الموضوع كان هو المحور الذى دار حوله فى الآونة الأخيرة العديد من رسائل الدكتوراه والبحوث المنشورة فى المجلات العلمية المختلفة . أما الإتجاه المثالى ، فإن نصيبه من هذه البحوث والدراسات كان ضئيلاً ، إن لم يكن معدوماً ، وذلك على الرغم من الأهمية القصوى التى يمكن أن تقدمها مثل هذه البحوث والدراسات من الناحيتين العلمية والفكرية : فما من شك فى أن الإطّلاع على مضمون وجوهر الإتجاه المثالى ، ومايقم عليه من أسس ومبادئ ، وما يهدف إلى تحقيقه من غايات تتمثل فى إصلاح النظم والأوضاع القائمة ، ضرورى للوقوف على حقيقة الجانب الآخر من جانبى الفكر السياسى الإسلامى . كما أنه ضرورى أيضاً لبيان المدى الذى تأثر فيه أنصاره بالتراث الفلسفى اليونانى ، والمدى الذى

تميزت فيه أفكارهم بالأصالة والإبتكار نتيجة ربطهم بين السياسة والأخلاق من ناحية ، وبين الفلسفة والشريعة الإسلامية من ناحية أخرى .

إن المسلمين مطالبون اليوم ، أكثر من أى وقت مضى ، بإعادة عزهم وإحياء مجدهم وبعث تراثهم الفكرى والفلسفى ، حتى يمكنهم وصل حاضرهم بماضيهم ومقاومة الصراعات الفكرية المعاصرة الى قد لا تتفق مع حاجتهم وتقاليدهم العربية الأصيلة وما جاءت به شريعتهم الإسلامية من أسس وقواعد ومبادئ سامية .

ومن هنا فقد سعينا إلى إختيار موضوع " نظرية الدولة عند الفارابى " ، فضلاً عن الأصل فى سدد بعض النقص الذى لفتنا فى المكتبة العربية ، عزم اكهد على بيان دور الفلسفة العرب فى بناء النظريات والأفكار السياسية ، ورغبة ملحة فى إستظهار أثر الإسلام وقضاه على الحضارة الإنسانية .

وإعمل من أوسع صعوبات هذا البحث قللة بل ندرة المصادر والمراجع التى تعرض الفكر السياسى للفارابى ، ومن ثم قلل جل إمتئاننا فى هذا البحث سيكون على بعض المؤلفات التى تركها لنا الفارابى نفسه ، ومن أبرزها مؤلفه " آراء أهل المدينة الفاضلة " ومؤلفه " السياسات المدنية " ، إلى جانب مؤلفاته الأخرى .

التعريف بالفارابى - نشأته وظروف عصره (١) :

لجميع مؤرخى العرب على أن الفارابى كان أكبر فلاسفة المسلمين على

(١) راجع فى ذلك : عبد المتعال الصعدي ، المجددون فى الإسلام ، من القرن الأول إلى الرابع عشر ، مكتبة الآداب ، د. د. ، ص ١٦١ وما بعدها . - أحمد أمين ، شهر الإسلام ، ج ٢ ، ط ٥ ، النهضة المصرية - ١٩٧٧ ، ص ١٣١ . - جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٦٨ . - حنا الفلخوى و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ الطبعة الثانية ، دار الجيل - بيروت ١٩٨٢ ، ص ١٤١ . - على مبدالمعنى ومحمد جلال أبو الفتح شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، شخصيات ومذاهب ، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية ١٩٨٤ ، ص ٢٥٦ . - محمد على أبويان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة ==

الإطلاق ، وأنه صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية ، حيث أتت فلسفةً فلسفياً كاملاً ، وقام في العالم العربي بالوعود الذي قام به افلاطون في العالم الغربي ، وهو الذي أخذ عنه ابن سينا وعنه أستنداً له ، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب . وكان يلقب " المعلم الثاني " ، كما كان أرسطو يلقب " المعلم الأول " لأنه كان في الإسلام يشبه أرسطو في اليونان : فإذا كان أرسطو هو الذي جمع ماتتق من مسائل المنطق وهذيه ، وجعله أول العلوم الفلسفية وفاتحتها ، ثم قسمها إلى أقسامها المعروفة ، فإن الفارابي قد صنع مثل هذا في الفلسفة الإسلامية ، فجمع ما ترجم قبله إلى العربية من علوم الفلسفة وهذيه وزيته ، وبهذا كان له فضل التجديد الفلسفي سواء في مصوره أو في المصور التالية له . كما عرف الفارابي أيضاً " فيلسوف السعادة " ، إذ قسم أهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة وبين ما ينبغي أن تكون عليه الحياة السياسية والدينية لكي تتحقق السعادة والحياة الصالحة الكاملة للبشر .

والفارابي هو محمد بن محمد بن أحمد بن أوزلج وكنيته " أبي نصر " ولقبه " الفارابي " . ولد بفاراب ، وهي في منطقة تركيا ، حوالي سنة ٢٥٩ هـ / ٨٧٣م ، فنشأ بها وتعلم التركية والفارسية والعربية واليونانية والسريانية (١) ، ثم إنتقل إلى بغداد فدرس علوم الفلسفة على يد أبي بشر متى بن يونس الذي كان يمتاز على غيره بحسن العبارة ، ووضوح الفكرة ، والإبتعاد عن التعقيد المأدب إلى الفوض ، فتأثر به الفارابي في تأليفه ، ولهذا فإنه يمتاز على غيره من الفلاسفة المسلمين من أمثال الكندي بجزالة الألفاظ ، ووضوح المعاني . وقد رحل من بغداد إلى حران فقتل على يوحنا بن جيلان طرفاً من المنطق ، ثم رجع إلى بغداد فاصاد بنفسه دراسة علوم

== الجامعة - الإنشائية ١٩٨٦ ، ص ٢٨٤ . - حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي من افلاطون إلى محمد عبيد ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٨٦ ، ص ١٧٩ وما بعدها . سعيد زايد ، الفارابي ، سلسلة نواحي الفكر العربي رقم ٣١ - الطبعة الثالثة - دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ١٤ .

(١) وقد روى ابن خلكان أن الفارابي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لساناً . وبقيات الأعيان ، ج ٢ ، ص ١٠٠ . ولكن لا يخفى ما في هذا القول من مبالغة .

الفلسفة ، وتتأول كتب أرسطو بالفلسف ، حتى نبغ في إستخراج معانيها والقياس على أغراضها ، ولم يصل إلى هذا إلا بعد دراسة طويلة فيها ، وتكرار لقراءتها ، حتى يقال إنه قرأ كتاب " النفس " لأرسطو مائة مرة ، وأقل منه أنه قال : قرأت " السماع الطبيعي " (١) لأرسطو الحكيم أربعين مرة ، وأرى أنني محتاج إلى معاودة قراءته .

وقد رحل الفارابي في آخر حياته إلى حلب قاصداً سيف الدولة الحمداني، فلكمه سيف الدولة بعد أن تبين له طموحه العلمي ، وأراد أن يقربه منه وأن يجري عليه رقاباً كثيراً من بيت المال ، خير أن ميول الفارابي الفلسفية جعلته ميالاً للفرقة زاهداً في متاع الدنيا ميالاً إلى حياة الفكر والتأمل ، يحيا حياة قداماء الفلاسفة ، فاعرض عن المناصب الرفيعة التي عرضت عليه ، وحاش حياة الزمرد ، ولم يقبل من سيف الدولة إلا النذر القليل الذي يسد رمقه . وقد عاد للزمنة سيف الدولة وسافر معه إلى دمشق حيث توفي هناك سنة ٢٢٩هـ / ٩٥٠م.

وكان الفارابي واسع الثقافة إلى حد بعيد ، فلم يدع علماً من علوم زمانه إلا برع فيه وألف . ولنا من كتبه التي وصلت إلينا ومن العناوين التي ذكرها المؤرخون ولقدت ، براهين مساطمة على تضلعه في الإلهيات وموارد الطبيعة وعلوم الدين وخاصة الله والكلام والطبيعات والكيمياء والرياضيات والفلك والمنطق والإجتماع والموسيقى والسياسة . وقد كان للفارابي ثلاثة منافع يستمدنها فلسفته : الفلسفة اليونانية ، وخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والديانة الإسلامية ، والعقل الذي يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن الفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن مبادئ الفلسفة العقل المطلق ، ومبادئ الدين القلب ، فلا عجب بعد ذلك أن قال عنه ابن سيمين : " هذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام وأكثرهم للعلوم القديمة ،

(١) يبحث كتاب " السماع الطبيعي " في الموجودات الطبيعية بصفة عامة ، وقد سمي بهذا الاسم لأن أرسطو ألقاه درساً فنيه تلاميذه ، أو لأنه يتعلو فهمه من غير الإستماع إلى معلم ، ويسمى أيضاً " سمع الكيان " . عبدلتعال السعيد ، المرجع السابق ، ص ١٦١ .

وعر الفيلسوف فيها لاقير " (١).

وكان الفارابي أول من حذى من فلاسفة المسلمين بإصلاح نظام الحكم فى كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة " وإن كانت آراؤه قد تثررت فى هذا الصند إلى حد بعيد بجمهورية أفلاطون ، فجاءت فى إطار مثالى " يوتوى " ، حيث وضع صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات العليا .

على أن نهاية الفارابى بقيام الدولة المثالية لم تكن فى الواقع إلا محاولة منه لتوحيد الأمة الإسلامية وعودة الخلافة القوية فى ظل حاكم مركزى قوى بعد أن ضعفت الخلافة العباسية ، وقامت الدويلات ذات الإتجاهات الدينية المختلفة ، وكثر الشقاق بين الفرق السياسية من معتزلة وشيعية وسنة وخوارج .

فالتنظريات " اليوتوية " تتشابه عادة نتيجة خيبة أمل واضعها مما يجرى فى الواقع : فعندما صدم أفلاطون بالارستقراطية التى ملته واستبدت ، ثم بالديموقراطية التى أضعفت أمثاله سقراط ، جاءت آراؤه فى شبابه - والمتشابهة فى " الجمهورية " - فى إطار مثالى " يوتوى " يكشف عن عدم إقتناعه بالأوضاع القائمة . فقد إستبان أفلاطون برؤيته الفلسفية فى بناء صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات التى ينشدها والتى نادى بها من قبل أمثاله سقراط ، وتمكن من خلال هذه الصورة أن ينتفض الأفضاع القائمة بطريقة ضمنية (٢).

وقد كان الأمر كذلك بالنسبة للفارابى : فقد عاش فى بداية القرن الرابع الهجرى ، حيث أخذت الدولة العباسية فى الإحتلال ، وزالت هيبتها من نفوس شعوبها بسبب تسلط العنصر التركى على ملوكها ، حتى صاروا العسوية بيد أولئك الترك ، إذ كان ييدهم قوايتهم وعزلهم ، وكثيراً ماكانوا

(١) مشار إليه فى : محمد طى أبوريان ، المرجع السابق ، ص ٢٥٦ - على عبدالمطى ومحمد جليل أبىالفتح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٤٧ .

(٢) والحوار فى " الجمهورية " وإن بدأ سقراطياً معبراً عن آراء سقراط الخالصة ، إلا أنه ينتهى أفلاطونياً معبراً عن آراء أفلاطون وطاقته الذهنية الضخمة .

يصمبون عزلهم يقتلهم . وقد ظهر ضعف هذه الدولة في عهد المقتدر (٢٩٥-٣٢٢هـ / ٩٠٨-٩٣٢ م) ، وصار ملوكها ينقسمون كثير من الصفات اللازمة للملك ، فبدأ الضعيف الفارسي بالثورة للتخلص من الأتراك ، واستعادة نفوذه في الدولة التي قامت على اكتافه ، فقاموا بإنشاء دولة لهم تدين ظاهراً بالطاعة للعباسيين ، وتعمل على التسلط عليهم بدلاً من الأتراك . ومن هذه الدول الفارسية : الدولة السامانية (٢٦١ - ٣٨٩هـ / ٨٧٤ - ٩٩٩ م) ، ودولة بني بويه (٣٢٠هـ / ٩٢٢ م) والتي استمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري . كما عمل العرب من جانبيهم على التخلص من أولئك الأتراك المستبدين بالدولة العباسية ، فقامت في الموصل و حلب دولة الصناديق من بني تغلب (٣١٧هـ / ٩٢٩ م) (١) ، وقامت الدولة الفاطمية في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ / ٩٠٩ م ، وأخذت تزاحم الدولة العباسية ، فاستولت على مصر والشام . وكانت دولة بني أمية لاتزال قائمة في هذا القرن . ولأنه إن هذه الدول كانت تتطاحن فيما بينها على الملك ، وتسوق رعاياها سوق الانقسام في هذا التطاحن ، فتقوم دولة وتسقط دولة بحكم القوة لايرادة الضعوب واختيارها .

وقد صاحب هذا التمزق في الوحدة السياسية للدولة الإسلامية تمزق من نوع آخر : فقد كانت الفرق النيجية تتنازع في الأخرى وتتطاحن فيما بينها ، ولانسيا بعد أن ظهر للشيعة العلوية دولة بمصر والشام و بلاد المغرب ، فاستقر الأمر في الدولة العباسية لأهل السنة ، وأخذت تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة لهم ، كما أخذت الدولة الفاطمية تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة للشيعة ، وكان إضطهاد المخالفين لأهل السنة ظاهراً في الدول التركية للعباسية كالسولة الفزنوية ، أما الدول الفارسية العباسية فلم تكن مثلها في ذلك ، بل كانت توالي المخالفين لأهل السنة أكثر منهم . كالدولة السامانية التي كان كثير من وزرائها من المعتزلة ، وكذلك الدولة البويهية .

(١) ومن أعظم ملوكها " سيف الدولة " (٢٢٣ - ٣٥٦هـ / ٩٤٤ - ٩٦٦ م) ، وكانت له حروب كثيرة مع دولة الروم الشرقية . وكانت دولة الصناديق تدين بالطاعة للدولة العباسية أيضاً ، ولكن ملوكها كانوا شيعيين مثل ملوك دولة بني بويه .

هذه السلسلة من الأحداث الرمزية في التاريخ السياسي صنعت شعور المفكرين للمسلمين عامة والفارابي خاصة ، فكان لابد من نظرية " بيوتوية " تدير ظاهرها للواقع المفسح بالأحداث الدامية ، وما انتهى إليه الواقع الإجتماعي والسياسي إبان هذا العصر من انحطاط وتآخر وفساد ، ولهذا نجد الفارابي يحذر حلو الفلاطون والقديس أفسطس وغيرهما من الذين إستوهم النظرية البيوتوية ، ويخطط لمدينة فاضلة تمكس آماله في وجود المجتمع الأفضل الذي تتحقق في ظله السعادة والكمال للمجموع .

وإذا كان المجتمع الفاضل هو المحور الذي قامت على أساسه نظرية الفارابي السياسية ، فإن هذا المجتمع يقوم على دعامتين رئيسيتين : مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف المنشود ، ورئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن . وعلى ذلك فإننا نقسم الحديث عن النظرية السياسية عند الفارابي إلى فصلين : نختمس الأول منهما لبيان ماهية المدينة الفاضلة ، ومكانتها بين أنواع التجمعات البشرية الأخرى . ونخصص الثاني للحديث عن رئيس المدينة أو الدولة كما تصوره الفارابي .

الفصل الأول

ماهية المدينة الفاضلة

قول أن تتمسك من المدينة الفاضلة كما صورها لنا الملم الثالث . فإن الأمر يتطلب أن تلقى نظرة خاطفة على نظريته في أصل نشأة المجتمع وأنواع المجتمعات البشرية .

المبحث الأول

ضرورة الإجتماع البشرى وأنواع المجتمعات

المطلب الأول

ضرورة الإجتماع البشرى

ذهب الفارابى إلى أن الإنسان منى بطبيعته . وأن الإجتماع البشرى هو طريقه إلى تمصيل الكمالات التى فطر عليها . ذلك أن الإنسان بمفرده لا يستطيع تمصيل كمالاته بنفسه . ومن ثم فإنه يحتاج إلى معاونة أناس آخرين خيره لكى يتمكن من بلوغ الكمال الذى به تكون السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والمساعدة القصوى فى الحياة الآخرة . يقول الفارابى فى هذا الصدد : " وكل واحد من الناس مفلوج على أنه محتاج فى قوامه إلى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده . بل يحتاج إلى أن يقوم له كل واحد منهم بغيره مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحالة فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان مثال الكمال الذى لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا بالمجتمعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه فى قوامه ليجمع ما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه فى قوامه إلى أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت لشخص الإنسان قصصا فى المسورة من الأرض سمعت منها الإجتماعات الإنسانية " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، مكتبة ومطبعة محمد طى صبيح وأولاده ، القاهرة ، د . د . د .

وعلى ذلك فإن الإجتماع الإنسانى ضرورى ، لأنه هو الذى يلبى حاجة الأفراد إلى التعاون . على أنه يجب أن نلاحظ أن هذا الإجتماع ليس غاية فى حد ذاته ، ولكنه وسيلة لغاية أعلى وهى بلوغ الكمال وتحصيل السعادة فى الدنيا والآخرة .

ويتفق هذا القول مع نظرية الفارابى إلى السعادة : ففى تربيته للقيم الفاضلة إعتبر السعادة هى القيمة العليا التى يسعى لتحقيقها المجتمع الفاضل ، بل أن المجتمع السياسى قائم أساساً بحثاً من السعادة القصوى . فالسعادة عند الفارابى هى : " الخير على الإطلاق وكل ما ينفع أن يبلغ به السعادة ويقال به فهو أيضاً خير للأجل ذاته لكن لأجل نفعه فى السعادة . وكل ما عاق من السعادة يوجه ما فهو الشر على الإطلاق " (١).

ونود أن نبرز هنا نقطتين جوهريتين :

الأولى : هى أن ما يتورده الفارابى من أن الإنسان إجتماعى بالطبع ، وأنه يصعب عليه العيش منفرداً ، بل لايد من إجتماعه وتعاونه مع غيره من أفراد المجتمع الآخرين من أجل صوالهم جميعاً ، يتفق تماماً مع ما قال به فلاسفة الإغريق خاصة أفلاطون وأرسطو .

فقد قرر أفلاطون ، على لسان سقراط ، فى كتابه الجمهورية : " أرى أن الدولة تنشأ لعدم إستقلال الفرد بمسح حاجاته بنفسه ، وانتقاره إلى معونة

== ص ٧٨ - وراجع أيضاً كتاب " تحصيل السعادة " ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - حيدر آباد النكن ، ١٣٤٤هـ ، ص ١٤ ، حيث يقول الفارابى : " وإن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره وكل إنسان من الناس بهذه الحال وأنه لذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين وإجتماعه معهم وكذلك فى الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يلوى ويسكن مجاوراً لمن هو فى نوعه فلهذا يسمى الحيوان الإنسانى والحيوان المنفى " .

(١) السياسات الفنية ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - حيدر آباد النكن ،

١٣٤٦ هـ ، ص ٤٧ .

الآخرين . ولما كان كل إنسان محتاج إلى معرفة الغير في سد حاجاته . وكان لكل منا إحتياجات كثيرة لزم أن يتألب عدد هجيد منا ، من صنب ومساعدين ، في مستقر واحد . فنطلق على ذلك المجتمع إسم مدينة أو دولة (١) .

كما قرر أرسطو كذلك أن الإنسان حيوان إجتماعى بطبعه Zoon politicon ، فهو لا يستطيع أن يعيش منعزلاً من الناس بل لابد أن يعيش في مجتمع سياسى منظم وهو ما يطلق عليه إسم المدينة أو الدولة . فإذا وجد شخص يعيش بحكم طبيعته لا بحكم المصادفة بغير وطن ينتمى إليه ، لكان شخصاً كريهاً ، أعلى بكثير من مستوى الإنسان ، أو أقل بكثير من مستواه ، وكان هذا الشخص كائنأ بغير مألوف ، وبغير أسرة ، وبغير قوانين . ومثل هذا الشخص لا يفكر إلا في الحرب ولا يتقيد بأى قيد ، ويكون كالمواطن المقتسر مستعد دائماً للإلتفاس على الآخرين (٢) .

والثانية : أن فكرة التمازج الإجتماعى التى قال بها الفارابى قد انتقلت إلى جميع مفكرى وفلاسفة الإسلام بعد ذلك . فقد قال بها الماوردى ، وابن خلدون ، وابن تيمية :

يقول الماوردى فى ذلك : " أعلم أن الله تعالى أنفذ قدره ، وبألف حكمته خلق الخلق بتدبيره ، وطرفهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبسه ، ووديع ماقدره ، أن خلقهم محتاجين ، وطرفهم عاجزين ، ليكون بالخلق مفترداً ، وبالضرورة مختصاً ، حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بفناءه أنه رازق ، فللمن بطاعته رغبة ورهبة ، وللمن بقتصنا جزأ حاجة .

" ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان "

(١) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار القلم - بيروت - لبنان ، الطبعة الخامسة ١٩٨٥ . الكتاب الثانى ، ص ٥٦ .

(٢) السياسة ، أرسطو طاليس ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٤٧ ، المقدمة ، ص ٩ .

ما يستلزم بنفسه من جهته ، والإنسان مطبوع على الإقتضار إلى جهته ، واستعداته صفة لازمة لطبيعته ، وخلقه قائمة في جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : " خلق الإنسان ضعيفاً " يعنى من الصبر عما هو إليه مفتقر ، وإحتمال ما هو منه عاجز . ولما كان الإنسان أكثر إقتضاراً إليه ، والمفتقر إلى الشيء عاجز عنه . وقال بعض الحكماء المفتحن إستقلالك عن الشيء خير من إستقلالك به .

" وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، وظهور المعجز نعمة عليه وإطفاً به ليكون ذل الحاجة ، ومهانة المعجز ، يتمتع من طغيان الغنى ، ويغنى القدرة ، لأن الطغيان مركوز في طبيعته إذا استغنى ، والى مسئول عليه إذا قدر ، وقد أنبأ الله تعالى بذلك منه فقال : " كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى " ، ثم ليكون الأسوى الأمور شاعداً على نقصه ، وأوضحها دليل على معجزه " (١).

ويذهب ابن تيمية أيضاً في هذا الصدد إلى أن : " كل بنى لهم لاتم مصلحتهم لافى الدنيا ولا فى الآخرة إلا بالإجتماع والتعاون والتناصر . فالتعاون على جلب مغانمهم ، والتناصر لنفع مضارهم . ولهذا يقال : الإنسان مبنى بالطبع . فإذا إجتمعا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يحتلين بها المصلحة ، وأمر يحتلونها لما فيها من المفسدة ، ويكرهون مطيعين للأمر بتلك المقاصد . والناس من تلك المقاصد " (٢).

وأخيراً نجد صدى فكرة التعاون الإجتماعى عند ابن خلدون واضحاً . وهو يعبر عن ذلك بقوله : " الإجتماع الإنسانى ضرورى ومهم الحكماء عن هذا بقولهم إن الإنسان مبنى بالطبع أى لابد له من الإجتماع الذى هو الهيئة فى اصطلاحهم وهو معنى العمران ... ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له أيضاً

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة البائى الحلبي - القاهرة

١٩٥٩ ، ص ١١٦ - ١١٧ .

(٢) ابن تيمية ، الحسبة فى الإسلام ، تحقيق سيد بن محمد بن أبى سعد ، مكتبة دار الأرقم

- الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨٢ ، ص ٩ .

دفاع من نفسه للقدان السلاح . فيكون فريسة للحيوانات ويعاقله الهلاك من مدى حياته ويظل نوع البشر . وإذا كان التعاون حصل له القوة للقاء والسلاح المدافعة ، وتمت حكمة الله في بقاءه وحفظ نوعه . فإن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أولده الله من إمتار العالم بهم وإستغلافه إياهم وهذا هو معنى العمران " (١).

المطلب الثاني أنواع المجتمعات

فإذا كان الإنسان إجتماعي بالطبع ، وينزع بالطورة إلى العيش في جماعة من بني جنسه حتى يحصل على كل سعائته في الدنيا وفي الآخرة ، فإنه من البديهي أن هذا الميل إلى الإجتماع بالآخرين سوف ينجم عنه إجتماعات أو مجتمعات إنسانية مختلفة ، ومن هنا يثور التساؤل : أي نوع من هذه المجتمعات يصلح لتحقيق الكمالات الإنسانية ؟ لكي يجيب الفارابي على هذا السؤال فإنه يقسم المجتمعات البشرية بحسب روابطها إلى قسمين رئيسيين : المجتمعات الكاملة ، والمجتمعات غير الكاملة أو الناقصة (٢).

المجتمعات الكاملة :

وهي التي يمكن أن تتحقق فيها اللبيلة والسعادة . وتنقسم إلى أنواع ثلاث : عظمى ، ووسطى ، وصغرى .

أما المجتمعات العظمى : فهي إجتماع الأمم كلها في المعمورة .

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤١ - ٤٣ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧١ .

يعنى أن الإجتماع هنا يكون على نطاق الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها .
ويعد هذا النوع أكمل أنواع المجتمعات .

وأما الوسيطى : فهي عبارة عن إجتاع أمة في جزء من المعمورة أو ، بعبارة أخرى ، هي مجتمع كل أمة على حدة .

وأما الصغرى : فهي إجتاع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة . فالمعمورة تضم أمة ، وكل أمة تضم مدناً ، وإجتاع المدينة هو أول مراتب الكمال في الإجتاعات البشرية . ويميز الفارابى عن ذلك بقوله : " فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما يقال أولاً بالمدينة لا بالإجتاع الذى هو انقصر منها " (١) .

المجتمعات غير الكاملة أو الناقصة :

وهي عبارة عن التجمعات البشرية التى تتخذ صورة انقصر من المدينة وتشمل : تجمعات القرى والمحال والمسك واليهود ، " وهذه منها ما هو انقصر جداً ، وهو الإجتاع المنزلى وهو جزء الإجتاع في المسكة . والإجتاع في المسكة ، هو جزء للإجتاع في المحلة ، وهذا الإجتاع هو جزء للإجتاع المدنى ، والإجتاعات في المحال ، والإجتاعات في القرى ، كلتاهما لأجل المدينة خير أن الفارق بينهما أن المحال لجزء للمدينة ، والقرى خادمة للمدينة . والجماعة المدنية هي جزء الأمة ، والأمة تنقسم مدناً . والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق تنقسم أمماً " (٢)

ونلاحظ هنا أيضاً تثير الفارابى بالفلسفة السياسية اليونانية ، ذلك أن

(١) المرجع السابق ، ص ٧٢ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٣٩-٤٠ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧١-٧٢ ، حيث يقول الفارابى : " وغير الكاملة أهل القرية وإجتاع أهل المحلة ثم إجتاع في سكة ثم إجتاع في منزل . وأصغرها المنزل والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة . والمحلة المدنية على أنها جزءها ، والمسكة جزء المحلة . والمنزل جزء المسكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة " .

فكرة المدينة التي جعلها محوراً رئيسياً لنظريته السياسية لم تكن معروفة في الفكر السياسي الإسلامي ، ولم يكن يؤيدها الواقع السياسي العربي : فعلى الرغم من إنقسام دولة الخلافة إلى دويلات صغيرة إلا أن كل دولة منها كانت تحتل رقعة كبيرة من الأرض ، وتشتمل على مدن وأقاليم كثيرة . وكان فلاسفة الإغريق أول من اهتم بدراسة مجتمع المدينة باعتباره النظام الطبيعي الوحيد الذي يستطيع أن يعيش في ظل الأحرار ، والتفرقة بينه وبين المجتمعات البشرية الأخرى. فقررنا أن بعض المجتمعات يمكن أن توصف بأنها مجتمعات سياسية ، والبعض الآخر لا يمكن أن يحمل هذا الوصف . ومعيار التفرقة بين النوعين من المجتمعات هو مدى مساهمة جميع أفراد المجتمع في إدارة شؤونه الداخلية والخارجية : فالمجتمع السياسي عندهم عبارة عن مجموعة من السكان الأحرار قليلي العدد ، يقطنون بقعة صغيرة من الأرض ، ويشارك كل فرد منهم في الحقوق والالتزامات التي تنبثق عن الحياة في المجتمع ، ويطلقون على هذا المجتمع إسم " المدينة " . أما القسم الذي أنكرنا عليه صفة المجتمع السياسي فإنه يشمل الإمبراطوريات الكبيرة في العالم ، وكل منها عبارة عن مساحة كبيرة جداً من الأرض ، تعدد ملكيتها إلى ملك الذي يعد كذلك مالِكاً للأفراد والمتصرف في مصيرهم جميعاً ، وقد أطلقنا على مثل هذا المجتمع إسم " الملكية " .

ولكن يمكن أن نلاحظ ، من ناحية أخرى ، مدى أصالة فكر الفارابي في هذا الصدد ، وهنم حلوه لملكتيه فلاسفة الإغريق حلو النمل والنمل : فهو وإن جعل " المدينة " أولى مراتب الكمال في الاجتماعات البشرية ، إلا أنه لم يجعل منها المرتبة المثلى على الإطلاق ، بل قرر أنه يسبقها مراتب أخرى أكثر كمالاً وأكثر تحقيقاً للفضيلة والسعادة ، وهي المجتمعات العظمى التي تتمثل في إجتمع الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها ، والمجتمعات الوسطى التي تتمثل في إجتمع أمة في جزء من المعمورة ، وأهل في هذا مايعكس رغبة الفارابي وأمله في إعادة توحيد الأمة الإسلامية واستمارة مجدها وعزها الذي فقته بانقسامها إلى دويلات صغيرة .

إختلاف الأسم :

ويرى الفارابي أن الأسم يختلف بمعناها عن بعض نتيجة إختلاف

الخلق الطبيعية والشيم أو السمات الطبيعية . وكذلك نتيجة إختلاف اللغة ، إذ أن لكل أمة سماتها وشيمها وخلقها الطبيعية ، كما أن لها لغتها الخاصة التي تميزها عن غيرها من الأمم . يقول المعلم الثاني : " الأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشري ثالث وصلى وله مسخل مافى الأشياء الطبيعية وهو اللسان ، أعلى اللغة".

ولهذا الإختلاف بين الأمم - في رأيه - أسباب طبيعية هي :

" إختلاف أجزاء الأجسام السمائية التي تساهمت من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ، ثم إختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد ويتبع ذلك إختلاف أجزاء الأرض التي هي مساكن الأمم .

" ويتبع إختلاف أجزاء الأرض إختلاف البفارات التي تتصاعد من الأرض ، وكل بفار حادث من أرض فإنه يكون مشاكلًا لتلك الأرض .

" ويتبع إختلاف البفار إختلاف الهواء وإختلاف المياه ."

" ويتبع هذه إختلاف النبات وإختلاف أنواع الحيوان الغير الناطق ، فتختلف أقدية الأمم " .

" ويتبع إختلاف أقديتها إختلاف المواد والزرع التي منها يكون الناس الذين يخلقون الماشي . ويتبع ذلك إختلاف الخلق وإختلاف الشيم الطبيعية أيضاً ، ثم تحدث من تعاون هذه الإختلافات وإختلاطها إمتزاجات مختلفة يختلف بها خلق الأمم وشيمهم " (١) .

ويتبين من هذا أن الفارابي يؤكد على تأثير الأحوال الطبيعية على

تشكيل السمات والمعادن والتقاليد واللغات في المجتمعات المختلفة . ولا كانت الأحوال الطبوغرافية تختلف من مكان إلى آخر لهذا إختلفت الأمم فيما بينها من ناحية الشيم والخلق واللغة وما يرتب على ذلك من إختلافات في الأنظمة السياسية والإجتماعية (١) .

وحرى بالملاحظة أن مالتهم إلى الفارابي في هذا الصدد يعتبر تمهيداً لما جاء به "مونتسكيو" فيما بعد في كتابه روح القوانين . فقد ذهب مونتسكيو إلى أن الظروف المناخية والبيئية والجغرافية تؤثر على تكوين الإنسان من الناحية الفسيولوجية والسيكولوجية والعقلية ، وتؤدي بالتالي إلى تفاوت المجتمعات وإختلاف الأنظمة السياسية والإجتماعية : فالحرية السياسية تتمثل في أن تكون لها معانيها لدى شعوب الطقس البارد ، بينما تصود العبودية لدى شعوب الطقس الحار ، حيث تعمل حالة الإسترخاء والكسل على خضوع الناس تماماً للحكم المطلق الإستبدادي . وكلما ارتفعت درجة الحرارة كلما ساد الحكم الإستبدادي ، وكلما قلّت كان الجو ملائماً لظهور الديمقراطية . وحياة السهول ، وهي لا تمنح الأفراد مانعاً طبيعياً للمقاومة والنفاد ، ينشأ عنها نظام إستبدادي طغياني ، أما حياة الجبال فهي تؤكد الحرية لأنها تمنح الناس مانعاً يساعدهم على المقاومة الطويلة ، كما أن سمات الناس في الجبال تكون متجهة نحو الشجاعة والطولة والجسارة لا إلى التواكل والتكاسل . والخضوع طابع بيئة السهول ، ويدهش أن الديمقراطية يحسن قيامها في المناطق الجبلية ، بينما تكون بيئة السهول مكاناً ملائماً لقيام الحكومات الإستبدادية (٢) .

وبالرغم من هذا الإختلاف بين الأمم ، فإن التعاون بين أفراد المجتمع

(١) على عبدالمعطي ومحمد جلال أبو الفتوح شرف ، الفكر السياسي في الإسلام ، المرجع السابق ، ص ٣٦٢ .

(2) MONTESQUIEU, De L'Esprit des lois, Edit. Garnier - Flammarion, Paris 1979 t. 1, p.373 et ss .

وراجع أيضاً في هذا المعنى : على عبدالمعطي ومحمد جلال أبو الفتوح شرف ، المرجع السابق ، ص ٣٦٢ - ٣٦٣ . حوربه توفيق مجاهد ، الفكر السياسي ، المرجع السابق ، ص ٤٦٦ .

الواحد هو وسيلة السعادة ، ووه تتال ، وتصير المدينة فاضلة ، ووه أيضاً
تصير الأمة التى هى مجموعة من المدن أمة فاضلة ، ووه كذلك يصير المجتمع
الإنسانى الذى هو مجموعة من الأمم مجتمعاً إنسانياً فاضلاً . ويوضح الفارابى
هذا المعنى بقوله : " كل مدينة يمكن أن يتال بها السعادة . فالمدينة التى
يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تتال بها السعادة فى الحقيقة
هى المدينة الفاضلة . والإجتماع الذى به يتعاون على نيل السعادة هو
الإجتماع الفاضل والأمة التى تتعاون منها كلها على نيل ما تتال به السعادة
هى الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التى
فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١).

فكان السعادة هى جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المعين لها :
فحيثما السعادة هى الهدف المنشود فالمدينة فاضلة ، أو على وجه العموم الوحدة
السياسية والإجتماعية فاضلة . والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد
بالإجتماع فى المدينة التعاون على الأشياء التى لا تتال بها السعادة الحقيقية
ولكن السعادة المقتوية ، فلن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة
للمدينة الفاضلة .

وإذا كان الفارابى قد وضع تقسيماته لأنواع الإجتماع لكى يصل إلى
الوقوف طويلاً عند مجتمع المدينة ، وهو مدار البحث فى فلسفته السياسية ،
فإن السؤال يثور عن طبيعة هذه المدينة ، والأسس والركائز التى تقوم عليها ،
وعنى تصوير المدينة غير فاضلة أو ، بعبارة أخرى ، مضادة للمدينة الفاضلة .

المبحث الثانى

طبيعة المدينة الفاضلة

يشبه الفارابى المدينة الفاضلة بالبين الصحيح التام : فكما أن البين

(١) أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ .

يختص كل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها في سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهي تنميط الحياة وحفظها عليه ، فكذا المدينة الفاضلة ، حيث يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة . وهذه الغاية القصوى أن تتحقق إلا إذا اختص كل عضو في المدينة بعمل معين وقام بهذا العمل على الوجه الأكمل .

وتترتب وظائف المدينة كما تترتب وظائف الجسم : فنجد في مقابل القلب - وهو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضاء وهو لا يخدم - رئيس المدينة الأعلى ، ثم تتدرج الوظائف بحيث يكون تحته مراتب ورؤساء تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا دنوتها مرتبة أخرى .

والفرق بين المدينة والبدن أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التى لها قوى طبيعية ، على حين أن أجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين ، فإن الهيئات والملاكات التى يعقلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية ، وهذا فرق أساسى بين نظام البدن ونظام المدينة ، لأن أجزاء المدينة أفراد يشعرون ويفكرون ، ويعملون أفعالاً إرادية ، على حين أن أجزاء البدن لا تفكر ولا تريد ولا تعمل إلا بقوى طبيعية (١).

ويعصور لنا الفارابى هذا الترابط والإتسجام بين أجزاء مدينته الفاضلة بقوله : " والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تنميط حياة الحيوان وعلى حفظها عليه . وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وإنها عضو واحد رئيسى وهو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله إيتقاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسى ، وأعضاء فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التى ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه فى الرتبة الثانية ، وأعضاء آخر تفعل الأفعال على حسب غرض

(١) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ١٧٠.

هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء
تخدم ولا ترقى أصلاً ، وكذلك المدينة لجزائرها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات ،
وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس ، وفي كل واحد منها
هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضى به ماضى مقصود ذلك الرئيس ، وهؤلاء هم
أولى المراتب الأول ولهم هؤلاء قوم يفعلون الأعمال على حسب أقران هؤلاء هم
في المرتبة الثانية ، ولهم هؤلاء أيضاً من يفعل الأعمال على حسب لأقران
هؤلاء . ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخر يفعلون الأعمال
على حسب أقرانهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في
أعلى المراتب ويكونون هم الأسفلون . غير أن أعضاء البدن طبيعية . والهيئات
التي لها قوى طبيعية وأجزاء للمدينة وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات
التي يفعلون بها أعمالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية على أن أجزاء المدينة
مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان لشيء دون شيء .
غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها بل بالملكات الإرادية التي
تحصل لها وهي الصناعات وماشاكلها . والقوى التي هي أعضاء البدن
بالطبع فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وحيئات إرادية " (١) .

وعلى ذلك فإن البنيان الإجتماعي الذي يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه
ما يكون بالهرم : يأتي من قمته العضو الرئيس الذي يخدمه جميع الأعضاء
ولا يخدم ، وهو رئيس المدينة ، ويأتي في قاعدته الأعضاء الذين يخدمون
ولا يخدمون ، وهؤلاء يكونون " في أعلى المراتب ويكونون هم الأسفلون " ، وبين
القمة والقاعدة توجد طبقات تتفاوت سمواً وانحطاطاً بحسب الفطر الطبيعية
للمتفاضلة التي تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل أو للقيام بشيء دون شيء .
فأساس التدرج الهرمي بين أعضاء البنيان الإجتماعي هو إختلاف قدرات
الأفراد الطبيعية ، وبالتالي إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعمال التي تفرضها
ضرورة العيش في جماعة .

وتعكس هذه الصورة مبدأ من المبادئ الجوهرية التي تقوم عليها أفكار

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ - ٧٤ .

الفارابي الفلسفية ، وهو إقتران الوحدة والترتيب في كل شيء . فقد نظر إلى النفس على أنها وحدة ترتب فيها قواها ترتيباً يوجد في أحله القوة الناطقة وفي أمناه القوة الفاعلة . وكذلك البدن ترتب أعضائه بحيث يصبح القلب هو المقود الرئيسي تخضع جميع الأعضاء وهو لا يخضع ، وتتدرج إلى أعضاء موزونة تخضع ولا تخضع . وهذه أيضاً حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحتها " مراتب ورؤساء تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولانها مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالوجودات الطبيعية التي يوجد فيها الوحدة والترتيب ، وتصير مراتب المدينة الفاضلة " شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تتدرج من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والإسقاطات ، وانتقالها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتقالها " (٢) . ونسبة السبب الأول إلى الموجودات كنسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها ، ونسبة القلب إلى أعضاء البدن ونسبة القوة الناطقة إلى قوى النفس الباقية (٣) .

هإذا تركنا المظهر الخارجي وانتقلنا إلى تحليل لبنات البنيان الإجتماعي كما تصوره المعلم الثاني ، لوجدنا أنه يقسم هذا البنيان إلى أجزاء خمسة تتمثل في : الأفاضل ، وذو الأمانة ، والمفسدون ، والمجاهسون ، والماليين . ويبين الفارابي تكوين كل جزء من هذه الأجزاء بقوله : " المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة : الأفاضل ، وذو الأمانة ، والمفسدون ، والمجاهسون ، والماليين :

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ ، حيث يقرر الفارابي : " وتلك أيضاً حال الموجودات ، فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن اللبنة من المادة تقرب من الأول وتكون الأجسام السماوية . وتكون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتل حيز السبب الأول وتنبه وتقويه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . إلا أنها إنما تقتضى الفرض بمراتب وذلك أن الأخص يقتضى غرض ماضو فوقه قليلاً . وذلك يقتضى غرض ماضو فوقه وأيضاً كذلك الثالث غرض ماضو فوقه إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً . فكل هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتضى غرض السبب الأول .

" فالأفاضل : هم الحكماء والمتفكرون - ولهم الآراء فى الأمور العظام ، ثم حملة الدين .

" ولهم الأئمة : وهم الخطباء ، والبلغاء ، والشعراء ، والمحدثون ، والكتّاب ومن يجرى مجراهم ، وكان فى منابهم .

" والمقدرون : هم المساب والمهندسون ، والأطباء والمنجمون ومن يجرى مجراهم .

" والمجاهدون : هم القاتلة والحفظة ومن يجرى مجراهم ومد فيهم .

" والماليين : هم مكتسبوا الأموال فى المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ، ومن يجرى مجراهم " (١).

ولنا هنا بعض الملاحظات نبرزها فيما يلى :

أولاً : أن هذا التقسيم يقوم على أساس أنه كلما قويت الأضواء من العضو الرئيسى كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ومن ثم فإن الترتيب هنا ترتيب تنازلى تتسلسل فيه أجزاء المدينة من القمة إلى القاعدة .

ثانياً : أن رئيس المدينة هو الذى يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد فى المكان الذى تؤهله له قدراته الفكرية الطبيعية والآداب التى تألب بها . ويعبر الفارابى عن ذلك بقوله إن فى المدينة الفاضلة مراتب " فى الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب شغل أهلها ، وبحسب الآداب التى تألبوا بها .

(١) الفارابى ، فصول متفرعة ، تحقيق د. فوزى مترى نجار ، بيروت - دار المشرق ، ١٩٧١.

والرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، وكل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى إستتهاله ، وذلك إما مرتبة خمسة ، وإما مرتبة رئاسة ، فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ، ومرتب تبعد عنها قليلاً ومرتب تبعد عنها كثيراً ، ويكون ذلك مراتب ورؤساء تتخط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً ، إلى أن تصير إلى مراتب الخمسة التى ليس فيها رئاسة ولاونها مرتبة أخرى " (١).

ثالثاً : أن الفارابى قد نظر إلى طبقة الحكماء والفلاسفة ورجال الدين نظرة سامية ، فوضعهم فى قمة الهرم الإجتماعى ، فى حين كانت نظره إلى طبقة المنتجين أو المالكين - كما أسماهم - على أنهم فى أدنى المراتب ، فهم يمثلون الطبقة التى تتكون منها قاعدة الهرم الإجتماعى ، أى الطبقة التى تخدم ولا تخدم . وتلك طبقة المحاربين فى الترتيب والتفاضل قبل طبقة المنتجين مباشرة . فهى لا تبتعد كثيراً عن الطبقة السفلى ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو الدور السلبي الذى لعبته طائفة الجند فى ظل الخلافة العباسية ، مما أدى إلى انتشار الإضطرابات وعدم الاستقرار فى الدولة الإسلامية .

خصال أهل المدينة الفاضلة :

إهتم الفارابى بالحديث عن أهل المدن الجاهلة وأرائهم أكثر من إهتمامه بالحديث عن أهل المدينة الفاضلة وأرائهم وخصالهم ، ويبدو أنه رأى أن فى تفصيل الناحية السلبية من التنظيم الإجتماعى تفصيلاً خير مباشر للناحية الإيجابية . ومع ذلك فلذا أمعنا النظر فيما كتبه الفارابى لوجدنا أن هناك بعض الخصال التى أشار إليها فى مواضع متفرقة والتى يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ، ومن أهم هذه الخصال : الفضيلة (ويقصد بها المعرفة بفروعها المختلفة) ، والأخلاق ، والعدل ، والعلم بالأمور المشتركة .

(١) السياسات للسنية ، ص ٥٢ .

أولاً - الفضيلة (المعرفة) :

يرى الفارابى أن " الأفضياء الإنسانية التى إذا حصلت فى الأمم وفى أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والسعادة القصوى فى الحياة الأخرى أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية " (١).

والفضائل النظرية تنصب على طلب المبادئ الأولية للمعرفة والعلم بالأشياء علماً نظرياً فحسب من حيث هى موجودات لا من حيث متعلمتها العملية .

أما الفضائل الفكرية فهى التى تمكن من إستنباط ما هو الأنفع فى حياة الفاضل ، لذلك هى فضائل فكرية عملية ، وهى " أشبه أن تكون قنرة على وضع اللواميس " (٢).

وأما الفضائل الخلقية فمدارها البحث فى السلوك الأخلاقى للإنسان ، وهى التى تلتصق بالخير ، وهى تاتى بعد الفضائل الفكرية لأن هذه شرط لها (٣).

وأخيراً فإن الفضائل العلمية هى التى يراد بها إكتساب الفنون العملية للمعرفة .

ويقرر الفارابى أن هذه الفضائل منها ماهى كائنة بالطبع ومنها ماهى كائنة بالإرادة ، وإن كانت الإرادة تكمل ماأمد له الإنسان بالطبيعة : " فليس أى إنسان أتلق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإن الملوك ليس إنما هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ماأمدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى

(١) كتاب تحصيل السعادة ، طبعه حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٥ هـ ، ص ٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٧ : " فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية " .

إننا سنبينها أن تحصل فيمن أمد لها بالطبع ، وهم ذور الطوائع الفائقة
المظيمة القوى جداً (١) .

أما من كيفية تحصيل الفضائل ، فإن ذلك يكون بطريقتين أوليين : التعليم
والتدريب . فالتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن . والتدريب هو
طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية . والتعليم إنما يكون بالقول
فقط ، أما التدريب فقد يكون بقول وقد يكون بفعل (٢) .

ولكن من الذي يتولى مهمة التعليم والتدريب في المجتمع ؟ لم يترك الفارابي
هذا السؤال دون إجابة ، حيث يرى أن رئيس المدينة الفاضلة ، بما لديه من
تفوق فكري وقدرته على الوصول إلى الحقائق هو الذي تقع على مائدة مهمة
التعليم والتدريب (٣) .

ثانياً - الأخلاق :

ولنا هنا وقفة قصيرة لكي نلاحظ من خلالها كيف أن الفارابي قد ربط
بين مذهبه الفلسفي ومذهبه السياسي ربطاً وثيقاً ، فالسياسة لا تنفصل عن
الأخلاق ، وإنما يمثلان كلأ واحداً يدور حول السعادة وكيفية تحقيقها أو
تحصيلها . فإذا كان مدار البحث في الأخلاق دراسة السلوك الفردي المادي إلى
إكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة ، فإن مجال البحث في
السياسة دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأكمله ، ومن ثم فإن الغاية من
الأخلاق والسياسة واحدة . وقد حرص الفارابي على إبراز هذا للمتل في قوله:
" والفلسفة المدنية صنفان أحدهما تحصل به علم الأعمال الجميلة والأخلاق التي
تصدر عنها الأعمال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة
قنية لنا وهذه تسمى الصناعات الخلقية والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي
بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٩ .

(٣) انظر ماسيني ، ص ١٠٨ وما بعدها .

عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية ، فهذه جعل أجزاء صناعة الفلسفة - ولما كانت السعادات إنما تنالها حتى كانت لنا الأشياء الجميلة فنية وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا فنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها تنال السعادة " (١) .

والأعمال الإنسانية منها ما يستحق اللوم ومنها ما يستحق المدح ومنها ما لا يستحق ثمناً ولا متهماً . ولا تنال السعادة إلا بممارسة الأعمال الحميدة الصالحة بطريقة إرادية متواصلة . والإنسان حر في عمل الخير لأن له بالقوة فضلاً يتمكن من تميمتها لتمتصيح له ملكة . والملكة هي ما لا يزول بسهولة .

ويؤكد الفارابي أن الأخلاق الحميدة والأخلاق المذمومة تكتسب بالممارسة ، فإذا لم تكن للإنسان أخلاق حميدة ، فبوسع أن يحصل عليها بالعادة ؛ والعادة هي القيام بالعمل الواحد مراراً كثيرة في زمن طويل وفي أوقات متقاربة : " إن الأشياء التي إذا اعتدناها أكسبتنا الخلق الجميل هي الأفعال التي شئناها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة والتي تكتسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة . والحال في التي بها يستفاد تحصيل الأخلاق كالأعمال في التي تستفاد بها الصناعات فإن الملق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل ما هو حائق كاتب وكذلك سائر الصناعات ، فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان بالخلق في الكتابة ، والخلق في الكتابة يحصل متى تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة ، وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الملق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها وأما بعد حصول الملق فيها بالصناعة . كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فطر عليها وأما بعد حصولها فبالفعل - وهذه الأفعال التي تكون من الأخلاق إذا حصلت في باعائها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق " (٢) .

(١) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، طبعة حيدر آباد الكن ، ١٢٤٦ هـ ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٨ .

والدليل على أن الأخلاق إنما تحصل من العادة هو - كما يقول المعلم الثاني - " ماتراه يحدث في المدن ، فإن أصحاب السياسات إنما يجهلون أهل المدن اختياراً بما يصنعونهم من أفعال الخير " (١) .

والعمل الصالح هو العمل للتوسط ، لأن الإفراط مضر بالنفس والجسد معاً . ولكن كيف يمكن معرفة العمل للتوسط ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله إن ذلك يكون بالنظر إلى زمان ذلك العمل ومكانه والشخص الذي يقوم به والغاية المقصودة والوسائل المستخدمة شتى إرفنا الوقت على المقدار الذي هو توسط في الأفعال " نقتبنا فعرفنا زمان الفعل والمكان الذي فيه الفعل ومن منه الفعل ومن إليه الفعل وملته الفعل وما به الفعل وما من أجله وله الفعل ، وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه فحينئذ نكون قد أسبغنا الفعل المتوسط . ومتى كان الفعل مقسوماً بهذه أجمع كان متوسطاً ومتى لم يقدر بها أجمع كان الفضل أزيد أو أنقص . ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة بأعيانها في الكثرة والقلة أزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست بمقاديرها مقادير واحدة بأعيانها دائماً " (٢) .

ومن أمثلة الأخلاق الجميلة : الشجاعة ؛ وهي تحصل بالتوسط بين التهور وبين الجبن . أما التهور فهو الزيادة في الإقدام على الأشياء المفزعة ، وأما الجبن فهو التقصصان في الإقدام ، أو الزيادة في الإحجام من هذه الأشياء . والسخاء في الكرم ؛ وهو يحصل بالتوسط بين التقتير والتبذير . والحفة ؛ وهي تحدث بالتوسط بين الشره في المأكول والمنكوح وبين عدم الحس بالذلة . وعلى ذلك ، فإن الأعمال الصنة والأخلاق الجميلة هي " هيئات نفسية ، وملكات متوسطة بين هيتين كليتيهما رليتان ، إحداهما أزيد والأخرى أنقص " (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠ - ١١ .

(٣) فصول منترمة ، ص ٣٦ . وراجع أيضاً كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٩ ، حيث يقدر الفارابي : فكل ذلك الأفعال متى كانت زائلة عن المتوسط إما أزيد مما ينبغي أو أنقص مما ينبغي اكتسبت الأخلاق التيممة أو حلفتها وأزالت الأخلاق الجميلة .

خلاصة القول إذن هي أن الأخلاق من خصال أهل المدينة الفاضلة . ومصاد الأخلاق هو الوسطية والإعتدال . فالأوساط فضائل والأطراف رذائل . وكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ، ولكنه يتميزها بالفعل والممارسة .

ثالثاً - المحبة والعدل :

ومن أهم الفصائل التي تحدث عنها الفارابي بإسهاب ؛ فضيلة العدل ، حيث روط بينها وبين مبدأ المحبة الذي يجب أن تقسم على أساسه العلاقات والروابط الإجتماعية بين الأفراد ، حتى يتحقق التماسك الإجتماعي وتتكلف أجزاء الدولة بعضها مع بعض .

وتقسم المحبة إلى طبيعية ، كمحبة الوالدين الولد ، وإرادية كمحبة الفرد لغيره من أفراد المجتمع . وتختلف المحبة الإرادية بحسب الفرض منها أو الدافع إليها : فقد يكون هذا الدافع هو الإشتراك في الفضيلة ، وقد يكون هو السعي للحصول على المنفعة ، وقد يكون هو طلب اللذة . على أن أول هذه الأقسام هو أشهرها وأسمها . يقول الفارابي : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها ياتلف بعضها من بعض وترتبط بالصحة وتماسك وتبقى محفوظة بالعدل والاميل العدل . والصحة قد تكون بالطبع مثل محبة الوالدين للوالد ، وقد تكون بإرادة فإن يكون مبدأها أشياء إرادية تتبعها المحبة . والتي بالإرادة ثلاثة : أحدها بالإشتراك في الفضيلة . والثاني لأجل المنفعة . والثالث لأجل اللذة ، والعدل تابع للمحبة ، والمحبة في هذه المدينة تكون أولاً لأجل الإشتراك في الفضيلة . ويلتزم ذلك بالإشتراك في الآراء والأفعال .

" والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها هي ثلاثة أشياء : هي المبدأ أو هي المنتهى وفيما بينهما . واتفاق الرأي في المبدأ هو اتفاق آرائهم في الله تعالى وفي الروحانيين وفي الأيثار الذين هم القدوة وكيف ابتدأ العالم وأجزأه وكيف ابتدأ كون الإنسان ، ثم مراتب أجزاء العالم ونسبة بعضها إلى بعض ومنزلة كل واحد إلى الله تعالى والروحانيين . ثم منزلة الإنسان من الله ومن الروحانيين . فهذا هو المبدأ . والمنتهى هو السعادة . واللى بينهما هي الأفعال التي بها السعادة . فإذا اتفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السعادة بعضهم مع بعض ، تبع ذلك محبة

بعضهم لبعض ضرورة . ولأنهم متجاورون في مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض ، تبع ذلك أيضاً المحبة التي تكون لأجل النفعة . ثم من أجل إشتراكهم في الفضائل ولأن بعضهم نافع لبعض يلتزم بعضهم ببعض ، فيتبع ذلك أيضاً المحبة التي تكون لأجل اللذة . فهذا يكتفون ويرتبطون * (١) .

وإذا كانت المحبة هي أساس ترابط أجزاء المدينة ومراتب أجزائها وانكلاؤها بعضها مع بعض ، فإن هذا الترابط والالتفاف لا يمكن أن يستمر إلا بالعدل وإفحام العدل . وقد حل الفارابي فكرة العدل تحليلاً منطقياً ، وقد أنه . توجد صورتان للعدل يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ويمكنها الاستمرار والبقاء متماسكة لا يتطرق إليها التفكك والإتهار :

أما الصورة الأولى ، فهي العدل التوزيعي أو النسبي : ويتحقق بأن تقسم جميع الخيرات المشتركة في الدولة - مادية كانت أو معنوية بين المواطنين لا على أساس من المساواة الحسابية ، وإنما على أساس من المساواة النسبية ، بحيث ينال كل فرد قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لمزاياه وقدراته الخاصة .

وأما الصورة الثانية ، فهي العدل التصحيحي : وهو مكمل للعدل التوزيعي ، ويتحقق بأن يحفظ على كل فرد من أفراد المجتمع قسطه الذي آل إليه من الخيرات المشتركة . وأساس العدل التصحيحي هو المساواة الحسابية المطلقة ، بمعنى أنه يجب أن يحصل كل فرد على خير مساو لما يخرج من يده ، سواء بإيراقته مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إيراقته مثل السرقة والإغتصاب .

وبعرض لنا الفارابي نظريته من العدل مبيناً ألسامه وأساسه وكيف يتحقق بقوله : " العدل أولاً يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم . ثم من بعد ذلك في حفظ ما قسم عليهم . وتلك الخيرات هي السلامة

(١) لمصول مترجمة ، ص ٧٠ - ٧١ .

والأموال والكرامة والمراتب وسائر الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها . فإن لكل واحد من أهل المدينة قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لاستهلاكه . فنقصه عن ذلك وزيانته عليه جور . أما نقصه فجور عليه . وأما زيادته فجور على أهل المدينة . ونقصه أن يكون نقصه أيضاً جوراً على أهل المدينة .

" فإذا قسمت واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغي بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من أولئك قسطه ، إما بأن لا يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطه ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج من يد الإنسان من قسطه من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يقصب ، وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها مافي للمدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج من يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج من يده ، إما من نوع ماخرج من يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك أما عاد عليه هو في خاصة نفسه وأما على أهل المدينة . فأي هذه عاد عليه المساوي له فهو العدل الذي يتلوه الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج من يده قسطه من الخيرات من غير أن يعود للمساوي له لاهليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو في خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وإما غير ضار لها . والمخرج من يد نفسه أو من يد غيره قسطه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائزاً ومنه منة . وكثير من يمنع مايجتاج في ملعه إلى ضرر توقع به وهتويات " (١) .

ويظهر هنا بوضوح أثر الأرسطوطالية على فكر الفارابي السياسي . فقد كان أرسطو أول من حلل العدالة تحليلاً عميقاً ، ولذهب إلى أن أساس العدالة هو المساواة ، وأنه توجد صورتان للعدالة لا بد من مراعاتهما في كل مجتمع :

١ - العدالة التوزيعية : وهي خاصة بتوزيع الثروات والمزايا الأخرى المتاحة - معنوية كانت أو مادية - على أفراد المجتمع . والمساواة التي تحكم

هذا النوع من العدالة ليست هي المساواة الحسابية ولكنها مساواة تناسبية أو جبرية . ويكتج من ذلك أن للعدالة التوزيعية يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الأفراد في المجتمع ، لأن الغرض من العدالة التوزيعية هو أن ينال كل مواطن نصيباً مساوياً لمزاياه ، فإذا كان الناس غير متساويين في المزايا فإن العدالة تقتضي ألا تكون أنصبتهم متساوية .

ولكن إذا كانت العدالة التوزيعية لا تقتضي المساواة الحسابية المطلقة بين المواطنين ، إلا أنها تأتى حسم المساواة المطلقة بينهم : فالفروق بين المواطنين يجب أن تكون معقولة على أساس الاعتدال وهو الوسط بين تقيضين كل منهما مفرط .

٢ - العدالة التبادلية : وهي مكملة للعدالة التوزيعية ، ولا تظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل ، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تستمر إلا عن طريق العدالة التبادلية أو التعويضية .

ويقسم هذا النوع من العدالة هو الآخر على أساس مبدأ المساواة ، ولكن على نحو مختلف عن العدالة التوزيعية ، إذ القياس هنا قياس موضوعي : للأشخاص والأعمال تقاس بقيمتها الذاتية . ويسمى أوسط هذا القياس بالقياس الحسابي ، لأن التنااسب فيه تناسب حسابي .

وبهدف هذا النوع من العدالة هو أن يحصل كل طرف يدخل في علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر ، بحيث لا يحصل أي منهما على أكثر أو أقل من الثاني . ولا يقصر أوسطو مجال العدالة التبادلية على العلاقات الاختيارية والتعاقدية ، بل يمتد إلى ما يسميه بالعلاقات غير الاختيارية ، وهي التي تتولد من الجبرية : ففي هذه الحالة لا بد كذلك من التنااسب أو بمعنى أصح التقابل بين الجبرية والعقاب . وتطبيقاً لذلك إذا تسبب عمل أو تصرف في خسارة مادية أو معنوية لشخص من الأشخاص ، فإن العدالة التبادلية (أو التعويضية) تقتضي أن يقوم الشخص الذي تسبب في الخسارة أو إستفاد منها برد ما يعادل هذه الخسارة للطرف الآخر ، بحيث يصبح كل من الشخصين ، بعد حدوث هذا التصرف في نفس المركز الذي كان عليه من قبل .

ومن ذلك يتضح أنه على خلاف المساواة في العدالة التوزيعية والتي هي مساواة جبرية غير حسابية ، فإن المساواة في العدالة التبادلية مساواة حسابية مطلقة (١) .

وحرى بالملاحظة أن الفارابي قد ميز بين العدل بالمعنى الذي سبق بيانه وبين العدل عند أهل المدن الفاضلة أو للمضادة للمدينة الفاضلة ، وأطلق على هذا الأخير إسم " العدل الطبيعي " لأنه - في رأيه - يعبر عما يدور إليه الطبع من التطلب والتحرر ، ويرى إلى إستبعاد القاهر للمقهور ، وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر . فالعدل الطبيعي قائم على القوة وعلى أن يحصل كل إنسان مايقوى عليه وترجيء الحديث عن العدل الطبيعي لمحور البحث في خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة (٢) .

رابعاً - العلم بالأشياء المشتركة :

يرى الفارابي أن ثمة أشياء مشتركة ينبغي أن يعلمها ويفعلها أهل المدينة الفاضلة حتى تحصل لهم السعادة بإختيارها الفاية القصوى والكمال الأخير . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم " أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما دأب عليها أكثر صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها ونفيلتها " (٣) . وتتمثل هذه الأشياء المشتركة في الآتي :

١ - معرفة السبب الأول وجميع مايرصف به : والسبب الأول هو الله سبحانه وتعالى ، خالق الأشياء جميعاً ، فهو السبب الأول لوجود سائر الوجودات ، وهو يرى من جميع أنحاء النقص ، وله بذاته الكمال الأعلى ، لوجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن أن يكون وجوده أفضل ولا أقدم من وجوده . وهو موجود بالفعل من جميع جهاته ، ولا يمكن أن يكون له وجود

(1) GEORGES DEL VECCHIO, La Justice - La vérité., collection "

Philosophie du droit" (3), Dalloz, Paris 1955, P. 43 - 44.

(٢) أنظر ماسينيوني ، ص ٦٥ وما بعدها .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

بالقوة ، ولا حاجة به إلى شيء يقدم وجوده ، ولهذا كان أزلياً دائماً الوجود بجوهره وذاته .

وجوده خالٍ من كل مادة ، ومن كل صورة ، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة ، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة وصورة ، ولكان وجوده مركباً من جزأين ، وليس له سبب ، وكيف يكون له سبب ، وهو السبب الأول لجميع الموجودات .

وهو تام الوجود لا يعتريه التثنية ، وهو واحد لا شريك له ، ولا ضد له ، ولا ينقسم إلى أشياء يتم بها وجوده ، لأنه لو كان هناك موجودان كل منهما واجب الوجود لكانا متعلقين من وجه ومتباينين من وجه ، وبما به الإلتصاق غير مابه التباين ، فلا يكون كل منهما واحداً بالذات .

والواجب الوجود بذاته في غاية الكمال والجمال والبهاء . وهو عقل محض وعقل محض ومعقول محض (١) . وكذلك الحال في أنه عالم وفي أنه حكيم وفي أنه حق وفي أنه حي ... إلخ .

٢ - معرفة الأشياء المخلقة للمادة ، وما يوصف به كل واحد منها بما

(١) أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨ : " ولأنه ليس بمادة ولا مادة له يوجه من الوجه ، فإنه بجوهره عقل بالفعل . لأن المانع للصورة من أن تكون عقلاً وأن تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء . فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان ذلك الشيء بجوهره عقلاً بالفعل ، وتلك حال الأول ، فهو إذن عقل بالفعل ، وهو أيضاً معقول بجوهره ، فإن المانع أيضاً للشيء من أن يكون بالفعل معقولاً هو المادة ، وهو معقول من جهة ماهو عاقل ، لأن الذي هوية عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجية عنه تعقله ، بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيفسر بما يعقل من ذاته عقلاً وعقلاً بالفعل ، ويؤن ذاته تعقله معقولاً بالفعل . وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلاً بالفعل وعقلاً بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيد بها من خارج بل يكون عقلاً وعقلاً بأن يعقل ذاته . فإن الذات التي تعقل هي التي تعقل فهو عقل من جهة ماهو معقول . فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم . "

يخصه من الصفات المرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل القمالي ، وفعل كل واحد منها (١) .

٢ - معرفة الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها ، ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها ، وكيف تتكون وتفسد ، وأن ما يجري فيها يجري على إحكام وإتقان وعناية وحسن وحكمة ، وأنها لا إعمال فيها ولا نقص ولا جود بل هي وجه من الوجوه .

(١) يرى الفارابي أنه لا يمكن أن يصدر عن الواحد الكامل في وحدته ، إلا موجود أحدي ، وذلك لأن الفيض يصدر من علم الله بذاته ، وجعل المصادر من ذات الله متعدياً بمعنى تعدد الذات الإلهية التي هي مثال الوجود وذلك مستحيل . كما يرى أن هذا الواحد الذي يصدر من ذات الله يجب أن يكون مفارقة أي بعيداً عن المادة ، لأن ذات الله بسيطة بعيدة عن للمادة والجسم . وهذا الموجود الأول المصادر من ذات الله هو العقل الأول ، وهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالكاثر الأول أي الله سبحانه وتعالى . والعقل الأول المجرد عن المادة ، واحد ، على أنه واجب الوجود بالله لكنه لا يخلو من تركيب على أنه ممكن الوجود بذاته لتعدد الإعتبارات في علمه ، إذ أنه يفصل من جهة واجب الوجود ويفصل ذاته من جهة أخرى ، فيدرك أنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره . وهكذا يأتيه تعدده من ذاته كما تأتيه وحدته من الله . ومن تعدده المعارض في هذه الإعتبارات المختلفة في علمه صار سبيل لإبداع الكثرة في الكون .

وبما أن العقل والإبداع شيء واحد في العقول فإنه " يحصل من العقل الأول ، بلته واجب الوجود ومالم بالأول ، عقل آخر . ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذي نكرناه . ويحصل من ذلك العقل الأول ، بلته ممكن الوجود وبلته يعلم ذاته ، فذلك الأعلى يمانعه وصورة التي هي النفس . والمراد بهذا أن هذين الشئيين يصيران سبب شئيين - أعني فلك والنفس " .

ومن العقل الثاني يحصل عقل ثالث وسماه ثلثية هي كرة الكواكب الثابتة ، ويحصل من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ، ومن العقل الرابع عقل خامس وكرة المشتري ، ومن العقل الخامس عقل سادس وكرة المريخ ، ومن العقل السادس عقل سابع وكرة الشمس ، ومن العقل السابع عقل ثامن وكرة الزهرة ، ومن العقل الثامن عقل تاسع وكرة عطارد ، ومن العقل التاسع عقل عاشر وكرة القمر " وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل . ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهي العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة ، وهناك يتم عند الأفلاك . وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلاً بلا نهاية . وهذه العقول مختلفة الأنواع ، كل واحد منها —

٤ - معرفة كون الإنسان ، وكيف تحدث قوى النفس ، وكيف يفرض عليها العقل الفعال الخوصه حتى تحصل المقولات الأولى (١) ، والإرادة الاختيار (٢) .

٥ - معرفة الرئيس الأول وكيف يكون الوحي ، ثم الراساء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات .

والمقصود بالرئيس الأول هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم . فعلى كل فيلسوف مسلم إذا أراد أن يظل مسلماً وأن تتفق أرائه مع الإسلام ، أن يجعل للنبيه حداً لا يتجاوز مذهب ، وأن يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، أى بين الوحي والمعرفة العقلية . ويمتيز الفارابى أول فيلسوف مسلم حاول قضية النبوة وكون نظريتها ، وهذه النظرية ، كما يقرر ذلك بحق بعض العلماء ، " هى أسنى جزء من مذهب الفيلسوف ، تتصور على معاني من علم النفس وما وراء الطبيعة ،

— نرعى على حدة . والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه ، وسبب وجود الأركان الأربعة بواسطة الأتلاف من وجه آخر . وهذه العقول كلها مجردة من المادة ، وهى أبداً عقول بالعدل . وفيما أن الله يعقل ذاته فقط ، نرى هذه العقول تعقل ذاتها وتعقل واجب الوجود .

ويطلق العلماء على هذه النظرية الفلسفية إسم " نظرية الفيض " . وقد خصص لها الفارابى فصلاً فى كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة عنوانه " القول فى الموجودات الثانى وكيفية صدور الكثير " . ص ٢١ ومابعدها .

(١) وقد قسم الفارابى قوى النفس فى الإنسان إلى أربعة هى : القوة الحاسة ، والقوة التنويعية ، والقوة التخيلية ، والقوة الناطقة . وذهب إلى أن النفس على كثرة قواها وإختلاف أجزائها ، لا تتألف إلا نفساً واحدة ، ذلك أن هذه القوى مبنية بعضها على بعض ، بحيث تكون كل واحدة منها صورة لما نونها ومادة لما فوقها . السياسات المدنية ، ص ٤ وما بعدها .

(٢) نظر الفارابى للنفس البشرية نظرة موضوعية . فالإنسان فى رأيه مخير ، بمعنى أنه قادر على أن يبلغ كماله ويصل للسماء القصوى كما أنه فى نفس الوقت قادر على إبتاع الشر فينتهى فى النهاية للحجيم الدائم . فالإنسان يتميز بالعقل والفكرة على الإختيار الذى يستطيع به " أن يسعى نحو السعادة وأن لايسعى ، وبه يقرر على أن يفعل الخير وأن يفعل الشر ، والجمل والقيبح " . السياسات المدنية ، ص ٧٢ .

وتتصل إتصلاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق - (١) .

فالتنبيى فى نظـر الفارابى ضرورى لحياة المعية الفاضلة من التلحيتى السياسية والأخلاقية ، ومنزلة لا ترجع إلى سموه الشخصى فحسب بل إلى أنه من أثر فى المجتمع (٢) .

٦ - معرفة ماعية المعية الفاضلة وأهلها ، والسعادة التى تصير إليها أنفسهم والمدة للسعادة لها ، وما تولى إليه أنفسهم بعد الموت إما بمعهم إلى السعادة وإما بمعهم إلى العدم (٣) . ثم الأمم الفاضلة والأمم الفاضلة لها .

(١) إبراهيم مدكور ، الفلسفة الإسلامية ، ج ١ ، ١٩٧٦ ، ص ٨١ .

(٢) ويبين لنا الفارابى كيف يكون الوعى بقوله : " إن القوة للتخيلة إذا كانت فى إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لاتستوى عليها إستيلاء يستتبعها بفسادها ولا خدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع إشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التى تخصها وكانت حالها عند إشتغالها بهذين فى وقت البقطة مثل حالها عند تحللها منها فى وقت النوم ... قال الذى يرى ذلك أن له عظمة جليلة محببة ورأى لشيء عجيب لا يمكن وجود شيء منها فى سائر الموجودات أصلاً ، ولا يتمتع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته التخيلة نهاية للكمال فيقبل فى يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراه . فيكون له بما قبله من المعقولات توبة بالأشياء الإلهية . فهذا هو أكمل للتراتب التى تنتهى إليها القوة للتخيلة وأكمل للتراتب التى يليها الإنسان بقوته للتخيلة " . نراه أهل المعية الفاضلة ، ص ٦٨ - ٦٩ .

(٣) إختلف مؤرخو الفلسفة حول رأى الفارابى فى مصير النفس بعد الموت : منهم من أثبت إعتقاده بخلودها ، ومنهم من تنى ذلك ، ومنهم من يرى أن الفارابى لم يتخذ فى هذا الموضوع الخطير رأياً صريحاً . راجع هنا الفارابى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٧٢ . ويرجع سبب هذا الخلاف فى الواقع إلى التضارب الواضح فى أقوال الفارابى فى هذا الصدد . فى بعض النصوص يشير الفارابى إلى أن الخلود فى طبيعة النفس ، من ذلك مثلاً ماورد فى معرض حديثه عن أهل المدن الفاضلة من تأكيد على ضرورة الناطقة على أفعال الخير وتبويره لذلك بقوله : " فإنها كلما زبعت منها وتكررت وهاغب الإنسان عليها صيرت النفس التى شأها أن تسعد أخرى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستكنى عن المادة فتحصل مقبرة ...

تلك هي الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها أهل المدينة الفاضلة . ولكن كيف يكون ذلك العلم ؟ أو ما هو طريق المعرفة بهذه الأشياء المشتركة ؟ يجب الفارابي على ذلك بقوله أن هذه الأشياء تعرف بلحد وجهين : الأول فلسفي ، وذلك بأن ترتسم هذه في نفوس الفلاسفة والحكماء كما هي موجودة ، والثاني تمثيلي تصويري ، وذلك بأن ترتسم في نفوس من ليسوا بفلاسفة بالمناسبة والتمثيل ، أي أن يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها . وفي ضوء ذلك فإن الفارابي يقسم أفراد المجتمع إلى طوائف ثلاث :

== منها فلا تتلف بتلف المادة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ - ٨٧ . ومن ذلك أيضاً قوله : " وكذلك الأعمال المقدرة المسندة نحو السعادة تصير بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغ من قوتها بالإستكمال الحاصل لها أن تستثنى من المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة إذا صارت غير محتاجة في قوامها ويوجهها إلى مادة فتحصل لها حيثئذ السعادة " . السياسات المدنية ، ص ٥١ . وفي مواضع أخرى يشير الفارابي إلى أن النفس تصير بعد الموت إلى العلم ، من ذلك مثلاً ما جاء في معرض حديثه عن أهل المدن الجاهلية : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشييء من المعقولات الأولى أصلاً . فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان من شأنها أن يكون بها قوام ما بطلت وقويت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي فإن بطل هذا أيضاً وإنحل إلى شيء آخر صار الذي بقي صورة ما لذلك الشيء الذي إليه إنحلّت المادة الباقية فكما يتفق بعد ذلك أن ينحل ذلك أيضاً إلى شيء ... وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العلم على مثال ما يكون عليه البهائم والسيباع والأكلاب " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩١ - ٩٢ .

ويقول في موضع آخر : " كذلك في مرضى النفوس من لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يصنف إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم . فهؤلاء تبقى أنفسهم هيولانية غير مستكملة إستكمالاً لا تقارن به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت أيضاً " السياسات المدنية ، ص ٥٢ .

ويؤكد ابن رشد في مخطوطة حواتها " العقل الهيولاني وإتصافه بالعقل الفعالي " أن الفارابي نفى خلود النفس مؤكداً أن السعادة القصوى التي يتأهلها الإنسان إنما يتأهلها بالمعرفة وتحصيل العلوم النظرية ، وأن ما يدعونه من أن الإنسان يصبح جوهراً مفارقاً ليس إلا من ضروب الخرافة فإن ==

الأولى : وتضم الحكماء والفلاسفة الذين يعرفون الأشياء مسألة الذكر ببراهين ويصائر أنفسهم ، وهذه الطائفة هي الأربع مكانة والاسم منزلة .

الثانية : وهم المقلدون الحكماء . وتعتمد في طرق معرفتها بالأشياء المشتركة على ما يقدّمه الحكماء والفلاسفة من براهين وأدلة : " ومن على الحكماء يعرفون هذه على ما هي عليه موجودة بيصائر الحكماء إتياناً لهم وتصديقاً لهم وثقة بهم " (١) .

الثالثة : وهي طائفة العامة . والوارد هنا لا يتحقق لهم العلم بالأشياء المشتركة إلا بالثلاث التي تماكيها لأنهم لا تتوافر لديهم القدرة الذهنية التي تؤهلهم لتفهمها على ما هي موجودة عليه .

ويتفرع من هذه الطائفة طوائف أخر تتفاوت في قدراتها الذهنية قوة وضعفاً : فبعضهم يعرفونها بثلاث قريبة منها ، وبعضهم يعرفونها بثلاث أبعد قليلاً ، وبعضهم بثلاث أبعد من تلك ، وبعضهم لا يعرفونها إلا بثلاث بعيدة جداً . ويرى الفارابي أن المثالات التي تمنع أفراد هذه الطائفة على تفهم ومعرفة الأشياء المشتركة يجب أن تستمد مما هو معروف ومألوف في المجتمع . فإذا كان المعروف والمألوف يختلفان تبعاً لاختلاف الأمم والمدن ، فإنه من المتصور أن تختلف هذه المثالات باختلاف الأمم والمدن دون أن يؤثر ذلك في كون الأمة أو المدينة فاضلة . يقول للطلم الثاني : " وتحاكى هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالثلاث التي عندهم الأحرف بالأحرف ، وربما اختلف عند الأمم إما أكثره وإما بعضه فتحاكى هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكى بها الأمة الأخرى . فذلك يمكن أن يكون اسم فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يعلمون سعادة واحدة يعينها وعلمهم

--- ما يولد ويفسد لا يمكن أن يكون خالداً . حنا الفاروقى و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٤ .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٥ .

واحدة يابعتها * (١) . ولعل السؤال الذى يثور الآن هو : مامى الغاية المنشودة من فرض العلم بالأشياء المشتركة على أهل المدينة الفاضلة ؟ يجيب الفارابى على هذا السؤال بقوله : * وهذه الأشياء المشتركة إذا كانت معلومة ببراهينها لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد يقول أصلاً لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون المعاند لا حقيقة الأمر فى نفسه ولكن ما فهمه هو من الباطل فى الأمر * (٢) .

والمعاندون أنواع : فمنهم المسترشدون ، ومنهم من بهم أقرض ما جاملية ومنهم سبوا الأتهام .

فالمسترشدون هم الذين يبحثون عن معرفة الحق والوصول إلى حقيقة الأشياء المشتركة . وهؤلاء يجب محاولة إقناعهم من طريق توضيح الأمور لهم وإزالة ما يشوبها من زيف أو شوش : * فما تزيف عند أحد من هؤلاء شيء مارفع إلى مثال آخر أقرب إلى الحق لا يكون فيه ذلك العناد فإن قنع به ترك وإن تزيف عند ذلك أيضاً راع إلى مرتبة أخرى فإن قنع به ترك وكلما تزيف عنده مثال فى مرتبة مارفع فوقها فإن تزيفت عنده المثالات كلها كانت فيه منة للوقوف على عرف الحق وجعل فى مرتبة المقلين الحكماء ، فإن لم يقتنع بذلك وتشوق إلى الحكمة كان فى منتهى ذلك طمأ * (٣) .

والصنف الثانى من المعاندين هم الذين تتعارض أراضهم ومآربهم مع شرائع المدينة الفاضلة فيسعون إلى تزيفها كلها إما بالمتاد وإما بالمغالطة والتشويه حتى يتيسر لهم تحقيق أراضهم الجاهلية القبيحة ، وهؤلاء يجب تبذهم من دائرة المدينة الفاضلة وعدم اعتبارهم أجزاء فيها : * وصنف آخرون بهم أقرض جاهلية من كرامة ويسار أو لذة فى المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمتع منها فيعمد إلى إراء المدينة الفاضلة فيقصد تزيفها كلها سواء

(١) المصدر السابق ، ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢) إراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٦ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٩٦ .

كانت مثالات الحق أو كان الذي يلقى إليه منها الحق نفسه . أما المثالات
فتزييفها بوجهين : أحدهما بما فيه من مواضع العناد . والثاني بمغالطة وتحويله
وأما الحق نفسه فيمغالطة وتحويله كل ذلك لئلا يكون شيئاً يمنع شرحه
الجاهلي والقيح . هؤلاء ليس ينبغي أن يجعلوا أجزاء الحقيقة الفاضلة " (١) .

وهناك صنف ثالث من المعاندين هم سيقوا الألفهام ، الذين يغلبهم صوره
الفهامهم من معرفة الحق فيعاندون فيما لا يحتمل العناد ، وإذا بان لهم طريق
الحق أمرضوا عنه نتيجة إعتقادهم الخاطيء بأن الذي تصوره إنما هو الحق
وأن ما يخالفه هو الباطل . يقول الفارابي في وصف هذه الطائفة : " وصنف
آخر تتزييف عندهم المثالات كلها لما فيه من مواضع العناد ولأنهم مع ذلك سيقوا
الألفهام يظنون أيضاً من مواضع الحق من المثالات فيتزييف منها عندهم ما ليس
فيها موضع العناد أصلاً . فإذا رجعوا إلى الحق حتى يعرفوها أضلهم صوره
الفهامهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ما هو به فيظنون أيضاً أن الذي
تصوروه هو الذي أسمى الحق أنه هو الحق ، فإذا تزييف ذلك عندهم ظنوا أن
الذي تزييف هو الحق الذي يدعى أنه الحق لا الذي فهموه هم فيقع لهم
لأجل ذلك أنه لاحق أصلاً وأن الذي يظن به أنه مرشد إلى الحق لمفرد . وأن
الذي يقال فيه أنه مرشد إلى الحق مخادع صوره طالب بما يقول من ذلك
رئاسة أو غيرها " (٢) .

تلك هي خصال أهل المدينة الفاضلة . ويتبين من استعراض هذه الخصال
أن الفارابي قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسة والأخلاق ، كما ربط بين السياسة
وبين الفضائل كلها ، عندما ذهب إلى أن تحصيل هذه الفضائل إنما يتم بطريقين
أوليين هما : التعليم والتقليد ، وأن التعليم والتقليد لايمان إلا على يد معلم
ومقرب ، وهذا المعلم المذهب هو رئيس المدينة الفاضلة . كما يتبين أيضاً من
استعراض الأشياء المشتركة التي قرر الفارابي أنه ينبغي على أهل المدينة
الفاضلة العلم بها ، كيف إستطاع المعلم الثاني وفيلسوف السعادة أن يخضع

(١) المصدر السابق ، ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩٧ .

الفضايا الفلسفية الكبرى كلها لهذه السياسي ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خاضعة للعلم السياسي . ويبرز الفارابي ضرورة توافر هذه الخصال والفضائل في المدينة الفاضلة بقوله : " فالمدينة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى ، لذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة قوى فضائل تون سائر المدن ، لأن المدينة التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التمتع بالسلطات ليسوا يحتاجون في بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل ، بل حسي أن لا يحتاجوا ولا إلى فضيلة واحدة ، وذلك أن الائتلاف والعدل الذي ربما استعملوه فيما بينهم ليس في الحقيقة فضيلة ، وإنما هو شيء يشبه العدل وليس بعدل ، كذلك سائر ما يستعملونه فيما بينهم مما يجانس الفضائل " (١) .

وكما حرص الفارابي على الربط بين السياسة والأخلاق ، وبين السياسة وبين الفضائل كلها فقد حرص أيضاً على ربط النظر بالعمل والفكر بالواقع ، ومن هنا فقد قرر أنه لا يكفي أن تتوفر هذه الفضائل في شخص المواطن ، وإنما يجب عليه أن يمارسها في حياته العملية . وأن يكون سلوكه الدافع تطبيقاً للفضائل النظرية والفكرية والأخلاقية والعملية ، بل أنه جعل ذلك شرطاً لبلوغ الإنسان الكمال أو السعادة في العيائين الأولى والأخيرة . فالأفكار النظرية والواقع العملي يسيران جنباً إلى جنب في فلسفة الفارابي . يقول المعلم الثاني : " فإن الإنسان له كمالان ، أول وأخير ، فالخير إنما يحصل لنا لافي هذه الحياة ولكن في الحياة الأخيرة متى تقسم قبلها الكمال الأول في حياتنا هذه . والكمال الأول هو أن يفعل أفعال الفضائل كلها ، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من خير أن يفعل أفعالها وأن الكمال هو في أن يفعل لاني أن يقتنى الملكات التي بها تكون الأفعال ، كما أن كمال الكاتب أن يفعل أفعال الكتابة لا أن يقتنى الكتابة ، وكمال الطبيب أن يفعل أفعال الطب لا أن يقتنى الطب فقط ، وكذلك كل صناعة . وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الأخير ، وذلك هو السعادة القصوى ، وهو الخير على الإطلاق " (٢) . وكذلك يبرز حرص

(١) فصول مترجمة ، ص ٤٦ .

(٢) فصول مترجمة ، ص ٤٥ .

الفارابي على الربط بين الفضائل وبين السلوك العملي في قوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يطعمونها ويطفئونها ، وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير في حد السمادة يهتدين أحسن بالمشترك بالذي له والغيره معاً والذلي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم اكتسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دوام عليها أكثر ، صارت هيئة تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفخيلتها " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

البحث الثالث

مضادات المدينة الفاضلة

إن أهم ما يميز المدينة الفاضلة هو التعاون بين أفرادها على الأشياء التي تتال بها السعادة الحقيقية . فكان السعادة هي جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها : فحيثما السعادة هي الهدف المنشود فالمدينة فاضلة - أو على وجه العموم فإن الوحدة السياسية والاجتماعية فاضلة - والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع في المدينة التعاون على الأشياء التي لاتتال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

فالذين غير الفاضلة هي التي لاتعرف السعادة الحقيقية . وقد أورد الفارابي سلسلة من التعريفات والإيضاحات لمثل هذه المدن . ويبدو أنه رأى أن في تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية ما يساعد على تكلمة الصورة التي رسمها للمدينة الفاضلة ، ويمنح على بيان حقيقتها وجوهرها وألوانها بكل بقعة على خصال أهلها ، ذلك أن في إبراز مضمون نقيش الشيء وجوهره ما يبيح ويظهر الشيء ذاته ويزيل عنه ما قد يكتنفه من غموض أو عدم وضوح . ومن هنا تبدو أهمية الحديث عن " مضادات المدينة الفاضلة " كما صورها لنا المخطم الثاني . فما هو المقصود بهذه المدن ؟ وما هي أهم الركائز التي تقوم عليها ؟

يشير الفارابي إلى مضادات المدينة الفاضلة في " آراء أهل المدينة الفاضلة " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسدة والمدينة المتبدلة والمدينة الفسالة . ويقادها أيضاً من أفراد الناس نوابغ المدن " (١) . ويشير إليها أيضاً في " السياسات المدنية " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسدة والمدينة الفسالة ثم

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ .

النوايا في المدينة الفاضلة " (١) . وتبين فيما يلي المصنوع بكل مدينة من هذه المدن .

أولاً - المدينة الجاهلية :

هي المدينة التي لم يعرف أهلها الصناعة ولا خطرته بيالهم ، إن أوشكوا إليها لم يقيموا ، وإن ذكرته لهم لم يمتنعوها . لا يراعون من الخيرات إلا التي هي مقلوبة في الظاهر إنها خيرات ، مثل سلامة الأبدان واليسار ، والتمتع بالذات وتيل الجسد والمظنة . والصناعة المظنة الكاملة تتحقق عندما تجتمع كل هذه الخيرات لهم . فإذا أصاب أحد أفرادها شيء من أفات الأبدان أو الفقر أو عدم التمتع بالذات ... إلخ ظن ذلك شقاء وعنه حساداً .

والمدينة الجاهلة أنماط مختلفة وأشكال متعددة نشير إليها فيما يلي :-

١ - المدينة الضرورية :

هي المدينة التي تصد أهلها الإكتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكل والمشرب والملبس والسكن والزواج ونحو ذلك مما يتعاونون على الفوز به والإستفادة منه (٢) .

ورئيس المدينة الضرورية هو الفصل الأفراد وأجودهم إحتيالاً وتبصيراً وثقياً فيما يصل به إلى الضروري من الوجوه التي بها المكسب ، كما أن له أيضاً حسن تدبير وجودة إحتيال في توجيه الأفراد على النحو الذي يساعدهم على اكتساب الأشياء الضرورية وطى حفظها طيهم (٣) .

(١) السياسات للسيدية ، ص ٥٧ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ - ٨٤ .

(٣) السياسات للسيدية ، ص ٥٨ - ٥٩ .

٢ - المدينة البدالة :

وهي المدينة التي يتمنون أهلها على نيل الثروة واليسار والإستكثار من إقتناء الضروريات وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها ، ويجعلون ذلك غايتهم في الحياة ، دون أن ينتهوا به في غايات أخرى ، ولذلك فإنهم يتميزون بالفتح وعدم إنفاق الثروة إلا في الضروري مما به قوام الأبدان . وتقاس قيمة الفرد في مثل هذه المجتمعات بمقدار ما يملكه من اليسار ومدى مآلئيه من جودة إحتيال لبائغ هذه الغاية .

ورئيس المدينة البدالة هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وبما يحفظ عليهم دائماً . أما من مصادر اليسار والثروة فإنها إما أن تكون مفروجة مثل الزراعة والرعى والصيد والمعاملات الإرادية مثل التجارة والإجارة ونحو ذلك ، وإما أن تكون خير مفروجة كالسرقه مثلاً (١) .

٣ - مدينة الغنى والشقرة :

وهي المدينة التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح وغير ذلك من وجوه اللذة المصنوعة ، وإيقار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو . فتعاون الأفراد في مثل هذه المجتمعات لا يكون الفرش منه صد الإحتياجات التي بها قوام الأبدان ، وإنما مجرد الحصول على اللذة .

والمدينة الغنية هي المدينة السعيدة والمفيدة عند أهل الجاهلية ، " لأن فرض هذه المدينة إنما يظهر بلوغه بعد تحصيل الضروري وبعد تحصيل اليسار وبالنفعات الكثيرة " (٢) . ويكون أفضل أفرادها وأسعدهم وأقبطهم من توارث له من أسمايا اللعب واللذة أكثر من غيره .

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

٤ - مدينة الكرامة :

وهي المدينة التي تصد أهلها أن يتعاطوا على أن يصيروا مكرمين ممنوحين مشهورين بين الأمم ، محججين معظمين بالقول والفعل ، ولوى فخامة ودياء إما عند غيرهم وإما عند بعضهم البعض .

وكرامة بعضهم البعض إما أن تكون على التساوى وإما أن تكون على التفاضل : أما الكرامة على التساوى فتكون بأن يتقارنوا الكرامة ، بأن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة في وقت معين لينيل له الآخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعاً آخر مماثل له في القوة . وأما الكرامة بالتفاضل ، فهي أن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة في مقابل حصوله على كرامة أعظم قوة مما بذله . ويأتي ذلك نتيجة التفاضل الطبيعي بين الأفراد وما يستأمله كل منهم من كرامة . على أن مقياس الإستيهالات عند أهل الجاهلية ليس الفضيلة ، لكنه إما اليسار وإما موافاة أسباب اللذة واللعب وولوج الأكثر منهما ، وإما بولوج أكثر الضروري بأن يكون الإنسان مضمواً مكفياً كل ما يحتاج إليه من الضروري ، وإما أن يكون الفرد ذا حسب ، وإما أن يكون مشهوراً بالقهر والغلبة (١) .

ولذا كانت الكرامة بالتفاضل تكون لكل فرد في المجتمع حسب إستيهاله ، فإن معنى ذلك أن مسائل أفراد المجتمع إنما يتفاضلون فيما بينهم على مقدار اليسار والحسب ... الخ ، فمن لم يكن له يسار أو حسب لم يكن له نصيب من الرياضات والكرامات .

والأصل أن رئيس مدينة الكرامة يكون من يستأمله من الكرامات أكثر مما

(١) الأسباب المدنية ، ص ٦٠ - ٦١ : " وههنا شيء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو الغلبة فإن الفائز بها عند كثير منهم مفيطر وذلك ينبغي أن يدرك أيضاً من الاستيهالات الجاهلية ، فإن أجل ما ينبغي أن يكرم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهوراً بالغلبة في شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة وأن لا يقلب أما بنفسه وأما لأجل كثرة أنصاره أو قوتهم أو بهما جميعاً وأن لا يناله إذا مكروه ويثال هو غيره بالمكروه إذا أراد فإن هذه عندهم حال من أحوال الغلبة ويستأمله بها الإنسان الكرامة عندهم والأفضل في هذا الباب يكرم أكثر " .

يستأمله كل من في المدينة سواء : فيبقى أن يكون له العصب أكثر مما لغيره إن كانت الكرامة في المدينة بالعصب فقط ، وكذلك الأمر إن كانت الكرامة باليسار . على أن أفضل الرئساء هو من يعمل على تحصيل السعادة وبذلك لأهل المدينة عون أن يطلب شيئاً منها لنفسه إكتفاء بما يتأله من المدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر اسمه بذلك عند سائر الأمم ويخلد زماناً طويلاً . يقول الفارابي : " وأفضل هؤلاء الرئساء حذهم من أنال أهل المدينة هذه الأشياء ولم يطعهم هو بشيء من الكرامة فقط مثل أن ينيلهم اليسار ولا يطلب اليسار أو ينيلهم اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر اسمه بذلك عند سائر الأمم في زمانه وبعده ويبقى ذكره زماناً طويلاً فهذا هو الذي يستأهل الكرامة حذهم " (١) .

٥ - مدينة التقلب :

وهي المدينة التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم المتمعين أن يقهرهم غيرهم ، وتكون سماعتهم في الآلة التي يحصلوا عليها من القهر والظلمة فقط . فالعامل الجامع بين أهل هذه المدينة هو حبهم للقهر والظلمة ، وإن اختلفوا بعد ذلك في مقدار هذه المحبة ، وفي أنواع الظلمات ، وأنواع الأشياء التي يقلب الناس عليها : فتكون محبتهم لأن يقلبوا غيرهم إما على نعماتهم وأرواحهم ، وإما على أنفسهم حتى يستعبدهم ، وإما على أسوأهم حتى ينتزعوا منهم . ويكون غرضهم من كل ذلك الظلمة والقهر والإذلال وأن لا يملك المقهور من نفسه أو مما يقلب عليه شيئاً . وأما عن أدوات القهر والظلمة ، فقد تكون قوة الجلد التي يتمتعون بها ، وقد تتمثل فيما لديهم من سلاح وعتاد ، وقد يصلون إلى ذلك عن طريق جودة الرأي والتكبير .

وأهل مدينة التقلب غالباً ما يعرض لهم الجفاء والقسوة وشدة الغضب والبذخ وشدة النهم من التمتع بوجوه اللذة المصنوعة من مكلل ومشروب والإستكثار من النكاح . ومع ذلك فإن ميلهم للقهر والظلمة لا يظهر إلا في مواجهة الجماعات المجاورة ، أما فيما بينهم فإن حاجتهم إلى الإجتماع تنضمهم من أن

يمتدئ بعضهم على بعض .

ورئيس هذه المدينة هو أقوى أفرادها بجهة التدبير والإحتيال وكمال الرأي الذى يمكنه من توجيه الأفراد إلى تحقيق القهر والظلمة على غيرهم ، وحماية أنفسهم بحيث لا يتمكن غيرهم من خلبتهم وقهرهم . ومن ناحية أخرى فإن قوانين وشرائع هذه المدن تكون دائماً متوائمة مع ما يميز به أهلها من طبائع ومخلفات لما يسمعون إليه من أغراض ، فهم تكفل لهم الظلمة على الآخرين ، وتحول دون أن يقال منهم غيرهم . وفى ذلك يقول الفارابى : " ورئيسهم هو أقوام بجهة التدبير من أن يستعملهم فى أن يظلموا من سواهم وأجودهم إحتيالاً وأكملهم رأياً فيما يلزم أن يعملوا حتى يردوا الفالبيين أبداً وأن يكونوا ممتنعين من ظلمة غيرهم أبداً ، هو رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا أعداء لكل من سواهم وتكون سنتهم كلها مستترة ورسوماً إذا استتروا بها كانوا أحرىء أن يظلموا غيرهم " (١) .

٦ - المدينة الجماعية :

وهى المدينة التى يكون كل واحد من أهلها مطلق الحرية ، يعمل ما يشاء ، وأهلها متساوون ، ليس لأحد منهم على غيره سلطان . وتقضى قوانينهم بأنه لأفضل لإنسان على إنسان أصلاً . وقد عرفها الفارابى فى السياسات المدنية " بقوله : " فاما المدينة الجماعية فهى المدينة التى كل واحد من أهلها مطلق مطلق بنفسه يعمل ما يشاء وأهلها متساوون ويكون سنتهم أن لأفضل لإنسان على إنسان فى شئ أصلاً ، ويكون أهلها أحراراً يعملون بما شاؤوا ، وهؤلاء لا يكون لأحد منهم على أحد منهم ومن غيرهم سلطان إلا أن يعمل فيما تزايد به حريتهم " (٢) .

ويؤتى رئيس المدينة الجماعية السلطة إما بناء على رغبة واختيار أهل المدينة - ، أو كما يعبر الفارابى " بهوى هوته أهل المدينة " - وإسماً بالوراثة " بأن كان لإبائهم سياسة مضمونة تحفظ فيه

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٦٩ .

حتى أياته * (١). وفي جميع الأحوال فإن لكرم الرؤساء وأفضلهم وأكثرهم طامعة هو الذي يوصل أهل المدينة إلى الحرية وإلى كل ما فيه هوام وشهواتهم ، ويوصل على الحفاظ على ذلك ، دون أن يقال هو من الشهوات إلا الضروري فقط . أما من سوى ذلك من الرؤساء * فلما أن يكون مساوياً لهم متى كان إذا اصطنع إليهم الخيبرات التي هي إراستهم وشهواتهم بذلوا له على ذلك كرامات وأموالاً تساوى ما ينطه بهم فحينئذ لا يرون له على أنفسهم فضلاً . ويكرهوا أفضل منه متى كانوا يبدلون له الكرامات ويجعلون له من أموالهم خطأ ولا ينتفعون به * (٢) .

ويرى الفارابي أن إنشاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل يكون من بين المدن الجماعية أسكن وأسهل . وتبرير ذلك عنده أن المدن الجماعية تكون محبوبية محبوب السكنى بها عند كل أحد لأن كل إنسان كان له هوى وشهوة مائل على تلبها من هذه المدينة فيهرع الأمم إليها فيسكنونها فيعظم عظماً بلا تقدير ويتزايد فيها الناس من كل جيل وكل ضرب من ضروب التزاوج والنكاح ويحدث فيها أولاد مختلفي الفطر جداً ومختلفي التربية والنشؤ جداً فتحصل هذه المدينة ممناً كثيرة متميزة بعضها من بعض لكن داخلية بعضها في بعض متفوقة أجزاء بعضها إلى أجزاء البعض لا يتميز الغريب بها من القاطن وتجتمع فيها الأمواء والسير كلها فلذلك ليس يمتنع إذا تهادى الزمان بها أن ينشأ فيها الأفاضل فيتلق فيها وجود الحكماء والخطباء والشعراء في كل ضرب من الأمور ويمكن أن يُلَفظ منها أجزاء للمدينة الفاضلة * (٣) .

تلك هي أقسام المدينة الجاهلية كما بينها المعلم الثاني ، ومن الواضح أن أسماها مستمدة من الغايات التي يسعى أهلها إلى تحقيقها ، وهذه الغايات تتمثل على التوالي في : الكفاف ، اليسار، المتع الصبية ، الشهرة والمجد ، الثمر ، والحرية المطلقة . وحرى بالملاحظة أن الفارابي اعتبر النظم الجاهلية

(١) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧٠ - ٧١ .

المخططة التي ذكرها مجرد نماذج نظرية ، مؤكداً على أن ما هو موجود بالفعل في السياسات الجاهلية لا يتماشى حرياً مع أي منها ، بل يمثل خليطاً مركباً من السياسات المختلفة حيث الحاكم لا يسير وفق سياسة ثابتة بل يتبع أهواءه ويعوله التي تخضع للتغيير وفقاً لحالته (١) .

وقد ذهب البعض إلى أن الفارابي قد أضاف إلى هذه الأقسام الستة المدن الجاهلية قسماً سابعاً وهو " مدينة الندالة " (٢) . إلا أنه شمة رأى آخر نرجحه بقدر أن مدينة الندالة ماضى في الواقع إلا " المدينة البدالة " ، وأن الضم هنا هو خطأ في مواضع النقط ، فالأصل هو كلمة " بدالة " ولكن تغيير موضع النقطة الأولى وزيد نقطة ثانية على السال فقرأه " ندالة " ، ولعل خير دليل على ذلك هو أننا لو قرأنا ملخصه الفارابي " بمدينة الندالة " لرأيناه يشير إلى نفس المعنى الذي قصده المدينة البدالة ، فهو يقول أن مدينة الندالة هي : " التي يتعاون أهلها على تيل الثروة واليسار ويجمعهما فوق الحاجة دون الإنفاق منهما إلا في الضروري مما به تمام الأبدان " ، وقد عرف المدينة البدالة بأنها المدينة " التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا يتقسوا باليسار في شئيه آخر لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة . وإذا أمعنا النظر في المعنيين لرأيناهما يشيران إلى معنى واحد الأمر الذي يجعلنا نقدر أن مدينة " الندالة " ماضى إلا " المدينة البدالة " أصابها شيء من التحريف ، وليست نوعاً أو قسماً سابعاً من أنواع المدن الجاهلية (٣) .

ثانياً - المدن الفاسدة :

وهي التي يطم أهلها كل ما يطمه أهل المدينة الفاضلة من أمر المساعدة وإله من وجل والثواني والمقل العمال... الخ . ويعتقدون ذلك كله ،

(١) فصول متتزة ، ص ٩٢ .

(٢) راجع : هنا الفارابي وخلق الجبر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٤٩ - محمد على أبووزيان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ٢٨٩ - سعيد زايد ، الفارابي ، ص ٥٦ .

(٣) راجع في هذا المعنى : علي عبدالمعطي ، محمد جلال شرف ، الفكر السياسي في الإسلام ، ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

ولكنهم ينهجون منهج أهل المدن الجاهلية ويوصلون مصلحتهم . فهم يعلمون ويمتدنون ولكنهم لا يعملون . يقول الفارابى : " المدينة الفاسدة وهى التى أراءها الآراء الفاضلة وهى التى تطم السعادة والله عز وجل والثانى والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويمتدنونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية " (١) .

ويتفرع من المدينة الفاسدة منثاً على عدد أنواع مدن أهل الجاهلية ، نتيجة التشابه الذى يجمع بين أهل هذه المدن سواء من ناحية الأفعال والأخلاق أو من ناحية الأقراض التى يسعىون إلى تحقيقها ، من كرامة وقلبة ويسار...الخ. وإن كان ثمة فارق يميز أهل المدينة الفاسدة عن أهل المدن الجاهلية فهو من ناحية الآراء التى يمتدنونها فقط . ويقر الفارابى أن أحداً من أهل المدن الفاسدة لا ينال السعادة الحقيقية أصلاً (٢) .

ثالثاً - المدينة المتبدلة :

وهى المدينة التى كانت آراء أهلها وأفعالهم فى الماضى مطابقة لآراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالهم غير أنها تبدلت وتحولت عن هذه الحال فساد بين أهلها زيف الآراء وفساد الأفعال والأفعال (٣) .

رابعاً - المدينة الضالة :

وهى المدينة التى تسود فيها السعادة المظنونة ، ولا يمسير أهلها على العقيدة الصحيحة فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال ، ويكون رئيسها الأول ممن أوههم على خلاف الحقيقة أنه يدعى إليه ، فيستأدع الناس ويقرهم بقواله وأفعاله . يقول الفارابى : " والمدينة الضالة هى التى تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن خيرت هذه وتمتد فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح طيها ولا إن

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) السياسات المصنفة ، ٧٣ - ٧٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ - ٨٥ .

أخذت على أنها تمثيلات وتخييلات لها ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوصي إليه من غير أن يكون كذلك . ويكون قد استعمل في ذلك التتويجات والمخاضات والغسور " (١) .

خامساً - النوايب أو نواب المدن :

وهم أفراد يعيشون في المدينة الفاضلة كما يعيشون في غيرها من المدن . ويصفهم الفارابي بقوله : " فإن النوايب في المدن منزلتهم فيها منزلة الخيل في الحطة ، أو الشوك النابت فيما بين الزرع ، أو سائر الحفائض غير النافعة والمضارة بالزرع والقرى " (٢) .

وقد قسم الفارابي النوايب إلى أنواع متعددة (٣) نذكر إليها فيما يلي :

١ - المقتضون : وهم الذين يتمسكون بالأفعال الفاضلة التي تتال بها السعادة ، غير أنهم يقصرون من وراء ذلك تحقيق أهداف أخرى مثل الكرامة أو اليسار أو الفخر أو الرئاسة .

٢ - المحرفة : وهم الذين يفرطون ألفاظ وأضغ السنة وأقواله ليحتقروا ماتصبروا إليه أنفسهم من غايات أهل الجاهلية ، مما تمنعه شرائع المدينة الفاضلة وملتها (٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٧ .

(٣) فصول منتزعة ، ص ٨٨ .

(٤) يقول الفارابي في هذا الصدد : " ومنهم من يكون له هوى في شيء من غايات أهل الجاهلية فمنعت شرائع المدينة وملتها من ذلك فيعبد إلى ألفاظ وأضغ السنة وأقواله في وصاياه فيتأولها على مايرافق هواه ويحسن ذلك الشيء بذلك التأويل وهؤلاء يسمون المحرفة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

٣ - المارقة : وهم الذين لا يتصنون تحريف الفاظ واضح السنة وأقواله ، ولكن نظراً لسوء فهمهم وتقصان تصورهم فإنهم يفهمون شرائع المدينة الفاضلة على غير مقصد واضح السنة ، فتصير أفعالهم خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيشأوا دون أن يشعروا (١) .

٤ - المزيفون : وهم الذين يعدون إلى تزيف آراء أهل المدينة الفاضلة سواء عند أنفسهم أو عند غيرهم ، وهؤلاء على أنواع : -

- فمتهم غير المعاندين الذين لا يصرون على رأي وإنما هم مسترشدون ومطالبون الحق ، ومن ثم فإنه من الممكن إقناعهم وولعهم إلى مرتبة الحق بإستعمال منهج التصور لا التخيل في نهاية الأمر .

- ومنهم من يصور على التزييف حتى وإن رفعوا مرتبة أو بلغوا مرتبة الحقيقة ، فهذه هم هو تحقيق الظية وأهداف أهل الجاهلية عامة ، وهم لا يمحون أن يسموا مايلوون السعادة والحق في النفس .

- ومنهم من يزيّفون الآراء لمجرى المعانين من تصور الحقيقة ، وسوء فهمهم لها (٢) .

٥ - الأضمار الجاهل : وهم الذين يدعون أنه ليس فيما يدره شيء صادق أصلاً ، وإن كل من يدره شيئاً فهو كاذب .

(١) ويقول الفارابي في هذا الصدد : " ومنهم من ليس يقصد تحريفاً لكن لسوء فهمه عن واضح السنة وتقصان تصوره لأقواله يفهم أمور شرائع المدينة على غير مقصد واضح السنة ، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضل ولا يشعر ، فهؤلاء هم المارقة " . السياسات المدنية - ص ٧٤ .

(٢) راجع ماصيق ، ص ٤٨ .

٦ - البهيميون : وصفهم الفارابي بقوله : " فالبهيميون بالطبع ليسوا منيعين ولا تكون لهم إجماعات منفية أصلاً بل يكون بعضهم على مثال ماطليه البهائم الإنسانية وبعضهم مثل البهائم الوحشية . فبعض هؤلاء أمثال السباع . لذلك يوجد منهم من يأوى البرارى متفترقين ، ومنهم من يأويها مجتمعين ويتساقطون تساقط الوحش - ومنهم من يأوى قرب المدن ، ومنهم من لا يأكل إلا اللحوم النيئة ، ومنهم من يرمى الثياب ، ومنهم من يفترس مثل ما يفترس السباع . وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المصورة إما في اقاصى الشمال وإما في اقاصى الجنوب - وهؤلاء ينبغي أن يجرى مجرى البهائم ، فما كان منهم إنسياً وانتفع به في شيء من المدن ترك واستبعد واستعمل كما تستعمل البهيمة . ومن كان منهم لا ينتفع به أو كان ضاراً عمل به ما يعمل بسانن الحيوانات الضائرة ، وكذلك ينبغي أن يعمل بمن اتفق أن يكون من أولاد أهل المدن يهيمياً " (١) .

ومن هذا الوصف يمكن القول أن الفارابي إنما يقصد بالبهيميين مجتمع الجريمة الذي يشتمل على المجرمين في المدينة وعلى البغاء وقطاع الطرق ، والبدو الرحل الذين يشنون الغارات على مجتمعات المدن .

وإذا أمعنا النظر في طوائف الثوابت أو قوائم المدن كما وصفها لنا المعلم الثاني لتبين أن منهم الإنتهازيين أو المقتنعين ، ومنهم المترصين بشرائع وقوانين المجتمع يبتغون تزييفها وتحريفها حتى يتمكنوا من تحقيق أغراضهم ومآربهم الخاصة والتي تتعارض أصلاً مع هذه الشرائع والقوانين ، ومنهم المجرمين الذين يتربصون بالمجتمع ككل بهدف النيل من سلامته والقضاء على الأمن والاستقرار فيه . ولا يخفى ما يمثل كل هؤلاء من خطر على النظام العام وتهديد لحياة المجتمع ، ومن هنا نجد أن الفارابي كان حريصاً على أن يؤكد ضرورة أن يعلى الحاكم الثوابت إهتماماً كبيراً حتى يخلص المجتمع من شرورهم إما بتقوية الفضيلة في أنفسهم وإماعتهم إلى جادة الحق والصواب ، وإما بإصلاحهم وإستيعابهم من طريق تكليفهم بإعمال تشفلهم من أفكارهم

المتحررة ، وإما يعقاب من لا يجدى فيه الإصلاح سواء بالميسر أو حتى بالنفس والإبساد كلية من المدينة . يقول الفارابى " فمن أجل ذلك واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع الثابتة وإصلاحهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصة ، إما بإخراج من المدينة ، أو بعقوبة أو يحيى ، أو بتصريف فى بعض الأعمال وإن لم يسعوا له " (١) .

خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة :-

وإذا كانت مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، ويتمثل أولاً فى تخلف النظام والتراتب الاجتماعى ، وثانياً فى اختلاف ملوكها عن ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تضاد أهلها فى الجبل والحق والفساد ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعي بين أفراسها . ولتلقى بعضاً من الضوء على كل خصلة من هذه الخصال حتى تكتمل لنا صورة الحياة فى المجتمعات المضادة للمجتمع الفاضل .

أولاً - تخلف النظام والتراتب الاجتماعى :

رايناً فيها سبق (٢) كيف أن الفارابى كان حريصاً على إبراز فكرة الوحدة والترتيب فى كل شىء : فقرر أن للنفس الإنسانية وحدة تظهر فى اتصال أفرادها بعضها ببعض ، وترتيباً يظهر فى رئاسة بعضها على بعض بحيث تكون الناطقة أعلما والقالية أتناها ، وأن لأعضاء البدن مراتب أعلما مرتبة القلب ، وهو العضو الرئيسى الذى تخضعه جميع الأعضاء ، وأتاهما مرتبة الأعضاء التى تستخدم ولا تستخدم . كما طبق نفس الفكرة أيضاً على مدينة الفاضلة حيث يرى أن فيها مراتب فى الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب الآداب التى تلتبها بها ، وأن الرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، ويضع كل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى فى استثنائه . فالمدينة الفاضلة شبيهة

(١) فصول مترجمة ، ص ٣٥ .

(٢) راجع ماسبق ، ص ٢٤ - ٢٥ .

بالموجودات الطبيعية التي نجد فيها الوحدة والترتيب ؛ بمعنى أنها مرتبطة
لهذا ما يعنينا ببعض مقابلة مع بعض ، ومرتبة بتقديم بعض وتخير بعض ،
كترتيب الموجودات الطبيعية وانتظامها .

وقد نظر الفارابي إلى فكرة الوحدة والترتيب هذه على أنها أحد الأسس
الجمهورية للتمييز بين المدن الفاضلة والمدن الجاهلية والفسادة : ففي هذه الأخيرة
يسود الإعتقاد بأن الأشياء تجري على غير نظام ، وأن مراتب الموجودات غير
محلولة ، بحيث يتسأل كل منها ما يناله على غير إستئصال منه ، وإذا كانت هذه
هي طبيعة الموجودات وطورتها ، فإنه ينبغي أن تكون متفانية متلهجة لا مراتب
فيها ولا نظام ولا إستئصال يقتضيه أحد دون أحد سواء فيما يتعلق بالكرامة أو
بأي شيء آخر ، وأن يستأثر كل إنسان بكل خير هو له في الوقت الذي يغالب
غيره في كل خير يفيد ، ورتبوا على ذلك أن الإنسان الأنكر لكل من يتلوه يكون
هو الأسعد فيهم .

وتعكس هذه الأفكار والآراء القيمة الفاسدة على نظرية أهل المدن
الجاهلية والفسادة إلى الإجتماع البشري وتوزيعهم لوجوبه : فيعظم يرى أن
الإجتماع لا يتم إلا على الحاجة والضرورة ؛ فلا يرتبط إثنان إلا عند الضرورة
ولا يقلان إلا عند الحاجة ، كان يترغما لخطر خارجي ، فإذا زال هذا الخطر
فينبغي أن يتنافرا ويقتربا . ويعظم يزعم أن الإجتماع الإنساني ينشأ من
الفقر ، بأن يكون هناك من هو أقوى بندا وسلاحاً فيتعوز غيره ويعفرهم
لإرسلته ويتخذ منهم آلات لغير غيرهم وهكذا ، بحيث يكون الجميع مؤندين
ومعاونين له في تحقيق منافعهم وأموالهم . ويرى البعض أن الإجتماع إنما يتم
على الالتحاق والإنتلاف ، ولكنهم لخطأ فيما يكون به الالتحاق :

فقل إن أساسه الترتيب ، أي الإنتساب إلى والد واحد ، لأن التناظر
والتباين إنما يكون يتباين الآباء ، أما الإشتراك في الوالد الأخس والأقرب فإنه
يجب ارتباطاً أخص ، وبه يكون الإجتماع والإنتلاف والالتحاق والتناذر على أن
يظفوا غيرهم وعلى الإمتناع من أن يظهرهم غيرهم .

- وتتل إن الإرتباط إنما يكون بالتصاهر ، وتتل أنه يكون بالإشتراك في

الرئيس الأول الذى جمعهم أولاً ودير أمرهم حتى مكنهم من الغلبة ونيل بعض خيرات الجاهلية .

- وقيل إن الارتباط يكون بالإيمان والتحالف والتحامد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه ولا يتأخر الباقين ولا يخالفهم وتكون أيديهم واحدة فى أن يظفوا خبرهم وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم .

- وقيل إن الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والإشتراك فى اللغة واللسان .

- وقيل إن الارتباط هو بالإشتراك فى المنزل ثم الإشتراك فى المساكن ثم الإشتراك فى السكة ثم الإشتراك فى الحلة ، ثم الإشتراك فى المدينة ، ثم الإشتراك فى المصنع الذى فيه المدينة (١) .

وأياً ماكان الأمر فإن جميع هذه الآراء وإن كانت تصدق بالنسبة للمدن الجاهلية ، حيث يتصف أهلها بالأتانية وحب الذات وتتصف أراؤهم بالجهالة والفلاة ، فإنها لاتصدق بالنسبة للمدينة الفاضلة - أو صفة عامة بالنسبة للمجتمع الفاضل - حيث يقصد بالإجتراح التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية : " فالمدينة التى يقصد بالإجتراح فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة فى الحقيقة هى المدينة الفاضلة . والإجتراح الذى به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتراح الفاضل . والآمة التى تتعاون مدتها كلها على ما تنال به السعادة هى الآمة الفاضلة . وكذلك المعصومة الفاضلة إنما تكون

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٨ - ٩٦ .

إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١)

الخلاصة إذن هي أن المدن المضادة للمدينة الفاضلة تقتصر للنظام والقيام على مراتب وذلك نتيجة فساد الآراء والمعتقدات وما يصاحبه من سوء التصرفات والأعمال والإرتباطات .

ثانياً - طبيعة الرئاسة في المدن الجاهلة :

يلكّد الفارابي على أن ملوك الجاهلية يكونون دائماً على عهد مدّهم ! بمعنى أن كل واحد منهم إنما يدير المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل على حواه وعيله (٢) . وتكون الغاية من الرئاسة إما التمكن من الضروري وإما تحقيق اليسار وإما التمتع بالذلات وإما الحصول على الكرامة والندى والمديح وإما بلوغ الغلبة وإما ذيل الحرية . وذلك لأن هذه الرياسات تفتقرى شراء بالمال ، وخاصة الرياسات التي تكون في المدينة الجماعية ، لأنه " ليس أحد هناك أولى بالرئاسة من أحد فتمتد الرئاسة فيها إلى أحد إما أن يكون أهلها متطوعين بذلك عليه وإما أن يكون قد أخذوا منه أمراً أو سخرها لآخر " (٣) .

والرئيس الفاضل في مثل هذه المدن يكون هو الذي يقتدر على جودة الرؤية وحسن الإحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهواهم على اختلافها وتباينها ، ويحفظها طيعهم ، ولا يردأ من أمّوالهم شيئاً بل يقتصر على الضروري من قوته فقط . أما الفاضل الذي هو في الحقيقة فاضل ، والذي إذا رأهم قدر أفعالهم وسندهم تحس السعادة الحقيقية ، فإن أهل المدن الجاهلية يابون رئاسته وينكرونها ، وذلك فإنه غالباً ما يكون مرفوضاً من غير الأفاضل . وإذا فرض وتعالى هو الرئاسة فإنه إما مطروح ، وإما مضطرب الرئاسة متنازع فيها (٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧١ .

ثالثاً - التماهى فى الجهل والفسق والضلال :

السياسة عند الفارابى اثارها المصومنة فى ابدان المواطنين ونفوسهم ومستوى حياتهم : فالأفعال التى تتال بها السعادة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما دأبوا عليها أكثر صارت هيئتهم تلك أقوى وأفضل . وعلى العكس من ذلك ، فإن الأفعال خير الفاضلة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئات نفسانية رديئة ناقصة ، وكلما دأبوا عليها إزدادت هيئاتهم النفسانية نقصاً إلى أن تصير أنفسهم مرضى فيلتون بالهيئات التى يستقيذونها بتلك الأفعال ويثقلون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيّلونها أصلاً .

ويشبهه الفارابى أهل الجاهلية فى ذلك يمرضى الأبدان الذين هم لفساد مزاجهم يستلثون الأشياء التى ليس شأنها أن يثقل بها ويثقلون بالأشياء التى شأنها أن تكون لفائدة ، فيقول : " كما أن مرضى الأبدان مثل كثير من المصومين لسداد مزاجهم يستلثون الأشياء التى ليس شأنها أن يثقل بها من الطعام ويثقلون بالأشياء التى شأنها أن تكون لفائدة ولا يحسون بطعم الأشياء العلوّة التى من شأنها أن تكون لفائدة كذلك مرضى الأنفس بفساد تخيلهم الذى إكتسبوه بإزادة والمادة يستلثون الهيئات الرديئة والأفعال الرديئة ، ويثقلون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيّلونها أصلاً " . ويرد الفارابى ذلك بقوله : " أن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هى بالحقيقة يتبعها أذى عظيم فى الجزء الناطق من النفس ، وإنما صار الجزء الناطق لا يشعر بلأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس " (١) .

ويعيش أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة الدهر كله فى أذى عظيم نتيجة لفساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإزادة والعادة . فالناطقة على الأفعال الرديئة والأعمال الجاهلية تجطهم يعتقدون أن ما يفعلونه هو الصواب ، وأن ما عداه هو الباطل الذى لا يحقق السعادة ، فإن جاء بعد ذلك من يدعهم إلى الهدى

أويرشديم إلى طريق السعادة الحقيقية ويدين لهم الأفعال التي هي بطبيعتها الفاضلة ، لم يستمعوا له ولم يعتقدوا في أقواله (١) .

وحرى بالملاحظة أن الهيئات النفسانية الربية لا يتكسبها الإنسان إلا إذا واطب على الأفعال الربية وإزالته وإخثاره . أما إذا اضطر أحد الأفراد للقيام ببعض أفعال الجاهلية تحت ضغط الإكراه والقهر ، فإن ذلك لا يكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة . ويوضح الفارابي مضمون هذه الفكرة بقوله : " وأما المضطرون والمقهورون من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهلية فإن المقهور على فعل شيء ما كان يتأذى بما يفعله من ذلك صارت مواظبته على ما تيسر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكثر عليه تلك الحال حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة فلذلك لا تدمره الأفعال التي أكره عليها . وإنما يقال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة واضطر إلى أن يسكن في مساكن المضادين " (٢) .

وقد حاول الفارابي أن يربط ، في هذا السند ، بين آرائه السياسية وبين إحدى القضايا الفلسفية الكبرى وهي قضية خلود النفس . ففي رأيه أن النفس الجاهلة التي لم تصل إلى حد الكمال بمعرفة الخير الاسمى هي التي تلقى بفتاء الجسد لأنها لا تزال متصلة بمطالب الجسد وتوازعه الشريرة ، أما النفس الكاملة ؛ وهي التي عرفت السعادة وعملت على بلوغها فهي التي تتخذ وتبقى بعد زوال الجسد . ويعبر عن ذلك بقوله : " وتلك حال الأفعال التي يقال بها السعادة ، فإنها كلما زِيدت منها وتكررت واطب الإنسان عليها ، صيرت النفس التي شلتها أن تمتد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغنى عن المادة فتحصل متغيرة منها فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٠ - ٩١ : " وكما أن في المرضى من لا يشعر بخلقه وفهم من يظن مع ذلك أنه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لا يمتحن إلى قول طبيب أصلاً كذلك من كان من مرضى الأنفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يمتحن أصلاً إلى قول مرشد ولا معلم ولا موقم " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٣ - ٩٤ .

إحتاجت إلى مادة * (١) . ويضيف فى موضع آخر : * أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى خير مستكملة بل محتاجة فى قوامها إلى المادة ضرورية ... فإذا بطلت المادة التى بها كان قوامها بطلت القوى التى كان من شأنها أن يكون بها قوام ما بطل .. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه اليهائم والنباح والأفاعى * (٢) .

خلاصة القول إذن هى أن أهل المدن المضادة للمنية الفاضلة تصير أنفسهم مرضى نتيجة فساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة ، وهم مع ذلك لا يفسحون بأنهم مرضى ، ومن ثم فإنهم لا يستجيبون لقول مرشد ولامعلم ولا معلم ، فيبتلون الدمر كله فى أنى عظيم ، وهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

رابعا - سيادة فكرة العدل الطبيعى :

ومن الوصف الذى نسمه لنا المعلم الثانى المدن الجاهلية والفاصلة والمبدلة والفضالة ، نجد أن الحياة فى هذه المدن إنما تقوم على أساس من القهر والقوة وتنازع البقاء والتغالب ، كما تصطبغ الآراء فيها بصبغة الجهالة والفضالة . ومن تلك الآراء أن الأرض ميدان لتنازع البقاء ، وأن كلا من الموجودات يلتمس إبطال الآخر ليستكثر وحده بالوجود ، فيكون الوجود لمن غلب والسعادة لمن انتصر ، ويكون حظ الضعيف القناء أو الإستعباد . هذه الأفكار الفاسدة تنعكس بنورها على مفهوم العدل عند أهل هذه المدن وتصورهم له : فالعدل عندهم هو مافى الطبع من التغالب والتنازع والتهاجر ، وهو قائم على القوة والقهر وعلى أن يحصل كل إنسان ما يقوى عليه . ففعل الغالب عدل دائماً ، وعلى الضعيف إلقاء شر القوى بممارسة القناعة وقبول الإستعباد . وكذلك فإن سائر ما يسمى عدلاً مثل مافى البيع والشراء ، ومثل رد الدائع ، ومثل عدم الفسب وعدم الجور ، فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الضعف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . فإذا كان المتماثلون ضعفاء يخاف بعضهم بعضاً حافظوا على الشركة ،

* (١) المصدر السابق ، ص ٨٦ - ٨٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩١ - ٩٢ .

ولكن متى قوى أحدهم على الآخرين غير شرائط الإتفاق ودلم القهر . وقد يترك الناس التناقل ويتعاونون على الحياة ، فإذا وقع التكافل وتماهى الزمان على ذلك ، وجاء من لا يعرف أوله ، " حسب أن العمل هو هذا الموجود الآن ، ولا يرى أنه خوف وضعف "

ويبين لنا المعلم الثانى مفهوم العدل الطبيعي وأساسه فى قوله : " قالوا فإن تميزت الطوائف بعضها من بعض بلحد هذه الإرتباطات ، إما قبيلة من قبيلة أو مدينة من مدينة أو أحلاف من أحلاف أو أمة من أمة ، كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد ، فإنه لافرق بين أن يتميز كل واحد عن كل واحد ، أو يتميز طائفة عن طائفة ، فينبغى بعد ذلك أن يتقاليوا ويتهاجروا . والأشياء التى يكون عليها التناقل هى السلامة والكرامة واليسار واللذات وكل ما يصل به إلى هذه . وينبغى أن يعرف كل طائفة أن تسلب جميع ما للآخرى من ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد يهده الحال ، فالقاهرة منها للآخرى على هذه هى الفائدة وهى المفيوطة وهى السميعة . وهذه الأشياء هى التى فى الطبع . إما فى طبع كل إنسان ، أو فى طبع كل طائفة ، وهى تابعة لما عليه طبيعته الموجودات الطبيعية . فما فى الطبع هو العدل ، فالعدل إذا التناقل . والعدل هو أن يقهر ما تنفق منها . والمقهور إما أن يقهر على سلامة يده أو هلك وتلف وانفرد القاهرة بالوجود ، أو قهر على كرامته وبقي ذليلاً ومستعبداً تمتعيده الطائفة القاهرة ويمنع ما هو الأنفع للقاهر فى أن ينال به الخير الذى عليه الغالب ويستقيم به . فاستعباد القاهرة للمقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل للمقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضاً عدل ، فهذه كلها هى العدل الطبيعي وهى القضية . وهذه الأفعال هى الأعمال الفاضلة ، فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغى أن يعطى من هو أعظم غناء فى النلية على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر . والأقل غناء فيها أقل . وإن كانت الخيرات التى عليها عليها كرامة أعلى الأظم غناء فيه كرامة أكثر وإن كانت أمراً أعلى أكثر . وكذلك فى سائر ما هذا هو أيضاً عدل متعهم طبيعي .

" قالوا وأما صائر ما يسمى عدلاً مثل ما فى البيع والشراء ومثل رد الودائع ومثل أن لا ينصب ولا يجهز وأشباه ذلك فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وهذا الضعف الزائدة من خارج . وذلك أن يكون كل واحد

منهما كليهما نفسان أو طائفتان مساوية إحداهما في قوتها للأخرى ، وكذا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيلوق كل واحد الأمرين ويصير إلى حال لا يحتملها . فحيثما يجتمعان ويتلصقان ويترك كل واحد منهما الآخر مماكان يتفانيان عليه قسماً ما فتبقى سماته ويشتط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم تزج ماله يديه إلا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء ويثارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل من كل ، فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغي أن يتقضى الشريطة ويروم القهر ، أو يكون الاثنان ورد طيهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التسالب فيتشاركان ريث ذلك ، أو يكون لكل واحد منهما قوة في شيء يريد أن يطلب عليه فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعونة الآخر له وبمشاركته له فيترك ان التسالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتنادى الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من يدرك كيف كان أول ذلك حسب أن العدل هو هذا الموجه الآن ولا يبرى أنه خوف وضعف فيكون مغروراً بما يستعمل من ذلك فالتدلي يستعمل هذه الأشياء إما ضعيف أو خائف أن يناله من غيره مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " (١) .

خلاصة القول هي أن العدل في المدن المضادة للمدينة الفاضلة يقوم على التهر والتغالب ، ويطلق عليه العدل الطبيعي . وحتى مايسود العلاقات والمعاملات بين الأفراد من عدل ظاهري ، فإن سره إما إلى الخوف والضعف وإما إلى الضرورة التي لا سبيل إلى دفعها إلا بالمشاركة والتعاون . ومعنى ذلك أن مايسمى عدلاً عند أهل المدن الجاهلية لا يكون مرجعه المساواة الحقيقية النابعة من التوزيع النسبي للعائد للخيرات المشتركة ، وإنما ضعف كل فرد أو خوله من أن يناله من غيره " مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " .

الفصل الثانى

رئيس المدينة الفاضلة

مبحث تمهيدى

مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم

تتحدد مكانة الحاكم ونصيبه إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرة المفهومية للدولة المثالية : فالمدينة الفاضلة - كما صورها لنا الملم الثانى - تفهيه المدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضائه كلها على تتييم حياة الكائن وعلى حفظها عليه ، بحيث يلقى كل عضو الدور المصنوع والمرسوم له فى حياة الكائن ، وحيث يصيب الخلال الذى يحقق على عضو بقية الأعضاء بالنصر والائى .

ولذا كان المدن التام الصحيح تترتب أعضائه بحيث يصيب القلب هو العضو الرئيسى الذى تخضع جميع الأعضاء وهو لا يخدم ، فإن هذه أيضاً فى حالة المدينة الفاضلة ؛ لها رئيسها ، ويكون تحتها " مراتب وكراسات تتصل من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصبح مراتب الخفصة التى ليست فيها رتبة ولا تونها مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية ، التى نجد فيها الوحدة والترتيب ، وانتظامها شبيهة بارتباط الموجودات للخطلة بعضها ببعض وانتظامها .

ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب والنسبة الكائن الحى ، ينبغي أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والمواطنين له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . ويبين لنا الفارابى هذه المكانة الخاصة لرئيس الدولة بقوله : " وكما أن القلب يتكون أولاً ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء المدن ، والسبب فى أن يحصل لها قواعد وأن تترتب مراتبها ، فإذا

(١) المياسات المدنية ، ص ٥٢ .

اختلف منها حقو كان هو المراد بما يزيل عنه ذلك الإختلاف ، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزائها ، والسبب في أن يحصل الملكات الإرفعية التي لأجزائها في أن تقترب مراتبها ، وإن اختلف منها جزء كان هو المراد له بما يزيل عنه إختلافه " (١) .

ويترتب على ذلك أن رئيس المدينة الفاضلة هو الذي ينفرد وحده بتدبير أمورها : فليس هناك أي إنسان أو أية هيئة أخرى يمكنها أن تمتدح جزءاً من سلطانه . وهو الذي يرأس ولايرأس . ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التقاضل والتكامل في الوقت نفسه ، فتكون هناك مراتب تقترب من مرتبته ، ومرتبات تبعد عنها قليلاً ، ومرتبات تبعد عنها كثيراً ، وكلما تقترب الأعضاء عنه كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . وينبغي على جميع الطوائف أن تكم الرئيس الأول وتحسن حسنه وتقتنى أفعاله باعتباره مصدر الحياة والحركة والمثل الأعلى في النواة . ومن هذه الزاوية فإن الحاكم يشبه الخالق الأعظم الذي يدير أمور الكون ويحدد مراتب الموجودات فيه ويهيئها جميعاً الحياة والحركة . يقول الفارابي : " وتلك أيضاً حال الموجودات فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البرية من المائة تقترب من الأول ، وبنونها الأجسام السماوية ، وبنون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتل حيز السبب الأول وتكرمه وتتقنيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته ... وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة فإن أجزائها كلها ينبغي أن تحتل بقاها حيز مقصد رئيسها الأول على الترتيب " (٢) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ - ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ وما بعدها حيث يقرر الفارابي : " والرئيس الأول من هو على الإطلاق - هو الذي لا يحتاج ولاي شيء أصلاً أن يرأسه إنسان ، بل يكون قد حصلت له الطوبى والمعارف بالفعل ولا تكون به حاجة في شيء أصلاً إلى إنسان يرشده ، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء مما ينبغي أن يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى كل ما يعمله وقدرة على استعمال كل من سبيله أن يعمل شيئاً ما في ذلك العمل الذي هو معد نحوه وقدرة على تقدير الأعمال وتحليلها وتبسيطها ...

خلاصة القول إذن هي أن نسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها كنسبة السبب الأول إلى سائر الموجودات ونسبة القلب إلى أعضاء البدن . ومفاد ذلك كله أن أفضل نظم الحكم عند الفارابي هو النظام الملكي المطلق ؛ حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويتركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له دور تأسيسي شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذي ينبغي أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

ولكن هل معنى ذلك أن رئيس الدولة المثالية " أو المدينة الفاضلة " يجب أن يكون دائماً وفي جميع الأحوال فرداً مطلقاً ؟ يرى الفارابي أن الإرباط ليس حتماً بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم في يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً . ففي معرض الحديث عن خصائص رئيس المدينة الفاضلة يقرر أنه إذا " لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشروط ولكن وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثاني فيه الشروط الباقية كانا هما رئيسين في هذه المدينة . فإذا تفرقت هذه في جماعة ... وكانا متلازمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل " (١) .

فإذا توصلنا إلى هذه النتيجة ، وهي أن نظام الحكم في الدولة الفارابية إنما يتخذ صورة النظام الملكي المطلق ، فإن التساؤل يثور عن طبيعة هذه الملكية : هل هي ملكية مطلقة قانونية أم ملكية مطلقة إستبدادية ؟ ويمكن الفرق بين النظامين ، كما هو معروف ، في أن الحاكم في الدولة القانونية لا يستطيع أن يتخذ أي إجراء قبل الأفراد إلا وفقاً لقواعد قانونية موضوعية . مقنناً ، تعدد حقوق الأفراد وتمتع وسائل تحقيق الأهداف الإدارية ، كما أن نشاط الحاكم يكون محدوداً بتحقيق الخير العام المجموع ، فالسلطة تكون مقيدة

== نحو السعادة جوية . وإنما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفاتحة إذا اتصلت نفسه بالمثل الفعال ... وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يحيى إليه " . وفي موضع آخر يضيف الفارابي إلى ذلك قوله : " ومدير تلك المدينة شبيه السبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات " .

(١) كراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ .

من حيث أهدافها ووسائلها على السواء . أما في الدولة الإستبدادية فإن الحاكم يعصف بالأكراد حسب هواه ويستبد بالصورهم ، فهو لا ينفى سوى مصلحته الشخصية ومن ثم يكون مطلق التصرف ويخبر عقيد يأتى قيد لامن حيث الوسيلة ولا من حيث الغاية (١) .

والذى يبدو لنا ، إذا ما طبقنا هذه المعايير على الدولة الفارابية ، أن نظام الحكم فيها نظاماً ملكياً قانونياً وليس نظاماً إستبدادياً . فالمكانة الخاصة التى اعترف بها الفارابى للحاكم فى دولته المثالية إنما تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى هى مجموعة الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم . والثانية هى الضوابط والتقييد التى تصدر من السلطة الملكية المطلقة وتجعلها لاتستهدف فى نهاية الأمر سوى تحقيق " الكمال الأول " أو " السعادة القصوى " للمجموع ، سواء فى الحياة الدنيا أو فى الحياة الآخرة . وقد كان الفارابى حريصاً على إبراز هذا المعنى ، وذلك نجهده يقرر فى وضح تام أن " الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعاته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية ، وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (٢) .

وإذا كانت السلطة عند الفارابى مقيّدة من حيث مصادرها ووسائلها وأهدافها ، فإنه يلزم بالضرورة أن تقع مساهمة القيود التى فرضها على مصدر السلطة وذلك ببيان الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم ، والضوابط التى تحكم وسائل وغرض السلطة وذلك من خلال الحديث من إختصاصات الحاكم .

(١) ثروت بدوى ، النظم السياسية ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) فصول متتزة ، ص ٥٧ .

المبحث الأول خصال رئيس المدينة الفاضلة

أهل أن نناقش الشروط والخصال التي يجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة ، يجب بادئ ذي بدء أن نلقى نظرة خاطفة على الانقلاب المختلفة التي تطلق على الحاكم ، وذلك حتى يتمكن لنا الوقت بكثرة على حقيقة وجود هذه الانقلاب ، ومدى الإتفاق أو الإختلاف بينها جميعاً .

لقد يطلق على الحاكم لقب " الإمام " أو " الملك " أو " الرئيس الأول " أو " الفيلسوف " أو " واضع التواميس " فما هو المقصود بكل من هذه الانقلاب ؟ يجب التفرير على هذا السؤال بقوله : " أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع التواميس والإمام معنى كله واحد وأي لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدل عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجنتها كلها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد يعينه " (١) .

وبين أن ذلك منه أن " الفيلسوف " وإن كان يتميز عن غيره بما يمتلكه من فضيلة نظرية ، فإن هذه الفضيلة لا يمكنها في واقع الأمر أن تصل إلى كمالها الأخير إلا إذا توافرت فيه بالضرورة سائر القوى والفضائل .

أما لقب " واضع التواميس " فإنه وإن كان يدل على ما يتمتع به الحاكم من جودة المعرفة يشرائط المقولات العملية والقوة على إستخراجها وعلى إيجانها في الاسم والمعن ، فإن هذه القدرة تتطلب بالضرورة أن تتوافر فيه الفضيلة النظرية وذلك إحصالاً للقاعدة التي تقتضي بأنه يلزم لوجود للتفكر وجود التقدم .

ولقب " الملك " يدل على التسلط والإقتدار . والإقتدار التام لا يكون بالإستعانة بالأعضاء الخارجية فقط بل بما يمتلكه الحاكم من عظم القدرة الذاتية ، بأن تكون صناعته وفضيلته عظيمة القوة جداً ؛ وهو مالا يتحقق له إلا بعظم قوة المعرفة ، وعظم قوة الفكرة ، وعظم قوة الفضيلة والصناعة . ومن هنا فإن لقب " الملك " إذا ما أخذ على إطلاقه كان المقصود به هو يعينه المقصود بالفيلسوف وواضع القوانين .

ولقب " الإمام " في لغة العرب يدل على من يلزم به ويتبذل ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت صناعته هي أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، أو كان يجمع بمعنى هذه القوى ويستعمل قوى غيره في تكميل ما ينقصه ، وفي جميع الأحوال فإنه لا يصل إلى هذه الدرجة من الكمال إلا بتحصيل العلوم النظرية والفضائل الفكرية التي هي أعظم الفضائل قوة والتي تعد أهم ما يميز الفيلسوف عن غيره

وإذا تاملنا أمر الفيلسوف والرئيس الأول لوجدنا أنه لا فرق بينهما : فكلاهما قد حصل له الفضائل النظرية أولاً ثم الفضائل العملية ببعيدة يقينية ، وكلاهما أيضاً لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين (١) .

فالتقسيم المشترك الذي يجمع بين هذه الألقاب جميعاً هو أن كلا منها يتطلب توافر الفضائل النظرية والعملية في الحاكم بحيث تكون صناعته هي أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، وأن تكون لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين ، أي أن كلَّ منها يتضمن معنى الفضيلة العظمى والقوة العظمى .

ويتبين من هذا التحليل معنى حرص الفارابي وتكليفه على ضرورة تمييز

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٩ وما بعدها .

الرئيساء أو الملوك بالقوة الفكرية التي تمكنهم من إستنباط ما هو خير
وفاضل لشعبهم . على أن هذه القوة الفكرية لا تتوفر إلا في من كان معداً لها
بالفطرة والطبع أولاً ثم بالهيئة والملكة الإرادية ثانياً ، ومن هنا يقرر الفارابي
أنه ليس في وسع كل إنسان أن يكون ملكاً لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط
ولكنهم ملوك بالطبيعة والملكات التي يمتلكونها : " فليس أي إنسان لتلق تكون
مناعمه وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإن الملوك ليس هم
ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم ليس هم بالخدمة أولاً ثم ثانياً
بالإرادة ، فيكمل ما صدق له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية
والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والمناعمة العملية العظمى
إنما سبيلها أن تحصل فيمن أهد لها بالطبع ، وهم ذوي الطباع الفاتحة العظيمة
القرى جداً ، فإذا حصلت هذه في إنسان ما يبقى بعد هذا أن تحصل الجزئية في
الأمم والمدن . ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية في الأمم
والمدين ، فإن الذي له هذه القوة العظيمة ينبغي أن تكون له قدرة على تحصيل
جزئيات هذه في الأمم والمدن ، وتحصيلها بطريقتين أوليين : بتعليم وتأييد " (١)

ويعتبر موقف الفارابي من رئيس الدولة في هذا الصدد مع نظرية
العضوية التي هيمنت وسيطرت على رؤيته وتحليله للدولة المثالية : فهو وإن كان
يتطلب في الملك أو الرئيس أن يكون من ذوي الفضائل العظيمة والطباع الفاتحة،
فما ذلك إلا لأنه ينظر إليه نظريته إلى العضو الرئيسي في البدن وهو القلب .
وكما أن القلب هو أكمل أعضاء البدن وأتمها ، فكذلك رئيس الدولة يجب أن يكون
هو أكمل فرد فيها وأن تكون فضيلته الفكرية والعملية أعظم قوة من غيره :
وكما أن العضو الرئيسي في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه
وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضاله .. كذلك رئيس المدينة
هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله " (٢) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ ، حيث يقرر
الفارابي : " رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون
بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية . "

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ .

على أن الفارابي لا يكتفى بمجرد التفسير المضمون لسمو رئيس الدولة وتميذه الفكري من غيره من المرحومين ، وإنّ ذلك نجده يحل السلطة السياسية تحليلاً فلسفياً صيقاً نابهاً من تلك المكنة الخاصة التي اعترف بها للحاكم ، ويكتفى من هذا التحليل إلى أن رئيس الدولة هو مستودع ومستقر السيادة ، ومصدر الحياة والمركبة للدولة كلها ، ومن ثم ينبغي أن يكون لديه من القوة الفكرية والفضائل النظرية والعملية ما يمكنه من إدارة أمور هذه الدولة وتوجيهها على النحو الذي يحقق لها السعادة القصوى والكمال الأخير دون أن تكون به حاجة إلى أي إنسان آخر يرشده أو يرأسه في أي عمل من الأعمال . يقول الفارابي : " ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما انتقلت ولا أي مملكة ما انتقلت ، وكما أن الرئيس الأول في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأعضاء فلهذا هو الذي لا يمكن أن يكون حقو آخر رئيساً عليه وكذلك في كل رئيس في الجملة ، كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلاً ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلاً بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تتم الصناعات كلها وإياه يقصد بجميع أعمال المدينة الفاضلة ، ويكون ذلك الإنسان إنساناً لا يكون يرأسه إنساناً أصلاً وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استكمل فصار حَقلاً ومَقُولاً بالفعل قد استكمل قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات إما بنفسها وإما بما يحاكها ثم المقولات بما يحاكها وأن يكون حقله المنفعل قد استكمل بالمقولات كلها حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء وصار حَقلاً بالفعل ... وهذا الإنسان هو في كل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا ، وهذا الإنسان هو الذي يلقب على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . فهذا أول شرائط الرئيس . ثم أن يكون له مع ذلك قدرة وإسائه على جودة التخيل بالقول لكل ما يملحه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات يمينه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

(١) أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ .

خلاصة القول إذن أن الرئاسة إنما تكون بهيئتين : أحدهما أن يكون الرئيس بالفطرة والطبع معسداً لذلك . والثاني أن تتوافر لديه الهيئة والملكة الإرامية . ولكن كيف يكون ذلك ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله أنه لكي يكون الرئيس معسداً بالفطرة والطبع للرئاسة فإنه يجب أن تجتمع فيه اثنتا عشرة خصلة (١) :

١ - أن يكون تلم الأعضاء ، حتى يمكنه مباشرة أعباء الرئاسة بسهولة .

٢ - أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل مايقال له . فيلقاه بفهمه على مايقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه .

٣ - أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه ، وفي الجملة لا يكاد ينساه .

٤ - أن يكون جيد اللطافة لكي إذا رأى الشيء يأنى دليله فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل .

٥ - أن يكون حسن العبارة يأتية لسانه على إبانة كل مايفسره إبانة تامة .

٦ - أن يكون محباً للتعليم والاستفادة ، متقادماً له ، سهل القول ، لا يثقله تعب التعليم ، ولا يثنيه الكد الذي يثقله منه .

٧ - أن يكون غير شره على الملوك والمشرّوب والمكحول ، متجنباً بالطبع للعب مفضاً للذات الكائنة من هذه .

٨ - أن يكون محباً للصديق وأمله ، مبغضاً للكذب وأمله .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٠ - ٨١ .

٩ - أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور ، وتسمو نفسه بالطبع إلى الارتفاع منها .

١٠ - أن يكون الرفيع والدينار ومسائر أعراس الدنيا هيئة عنده .

١١ - أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجور والظلم وأهلها ، يمتطي التصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ويقاى من حل به الجور مؤثماً لكل ما يراه حسناً وجميلاً . ثم أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولا موصحاً ولا لوجعاً إذا دعى إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح .

١٢ - أن يكون قوي المزينة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً عليه ، ملاماً غير خائف ولا ضعيف النفس .

وعلى الرغم من تأكيد الفارابي على ضرورة توافر هذه الصفات الطبيعية مجتمعة في شخص الحاكم ، إلا أنه كان على وعي بصعوبة توافرها جميعاً إلا في القليل النادر من الأفراد وفي الواحد بعد الآخر ، حيث يقرر أن " اجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس " (١) .

أما عن الشروط الإرادية ، فقد عددها في ستة ، هي (٢) :

١ - أن يكون حكيماً .

٢ - أن يكون مالاً ، حافظاً للشرائع والسنن والسير التي مجربتها الأباؤون للمدينة محتثاً بإقعاله كلها حتى تلك بتمامها .

(١) نفس المصدر ، ص ٨١ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨١ - ٨٢ .

٢ - أن يكون له جودة إستتباط فيما لا يحفظ من السلف فيه شريعة ،
ويكون فيما يستتبط من ذلك محتثاً نحو الأئمة الأولين .

٤ - أن يكون له جودة رؤية وقوة إستتباط لما سيبلغ أن يعرف في وقت من
الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن
يسير فيه الأولون ويكون متحصراً بما يستتبطه من ذلك صلاح حال
الدين .

٥ - أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التي استتبط
بعدم مما احتل في حلولهم .

٦ - أن يكون له جودة ثبات بينته في مباشرة أعمال الموب وذلك أن يكون
معه الصناعات الحربية الخاصة والرئيسة .

فإذا توافرت الخصال الطبيعية والشرائط الإرادية في الحاكم كان هو
الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر ، وهو الإسم وهو الرئيس الأول المدينة
الفاصلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعورة من الأرض كلها (١) . ويجب
تسجيل الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله إن كانوا قد توالى في
الدولة حتى يمكن الرجوع إليها في العهود التي تنقصر إلى وجود مثل هذا الحاكم
أو الملك الفيلسوف .

أما إذا كانت الشروط الإرادية لا تجتمع كلها في شخص واحد وإنما
توافرت في شخصين بأن كان أحدهما حكيماً والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا
هما رئيسين للدولة ، فإذا تفرقت هذه الشرائط في جماعة ، وكانوا متلائمين ،
كانوا هم الرؤساء الأفضل (٢) .

(١) نفس المصدر ، ص ٧٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٢ : " فإذا لم يوجد إنسان واحد إجمعت فيه هذه الشرائط ولكن
وجد إثنان ، أحدهما حكيماً ، والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين في هذه المدينة . فإذا =

على أن الفارابى وإن كان لا يربط - كما هو واضح - بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إلا أنه كان حريصاً على ربط السلطة بالمعرفة ، ومن هنا نراه يؤكد على ضرورة توافر شروط الحكمة أو الفلسفة فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، باعتباره أهم الشروط الإرامية على الإطلاق . فهذا الشرط يجب توافره فى جميع الأحوال حتى يمكن للحاكم أن يدير شؤون الدولة التدبير المستنير ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التى تحقق السعادة فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ويترتب على ربط السلطة بالمعرفة (الحكمة أو الفلسفة) على هذا النحو أنه إذا لم يتوافر هذا الشرط فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، فإنه ينبغي - فى رأى الفارابى - أن تبنى المدينة الفاضلة بلا ملك ، ويكون من يتولى أمر السلطة فيها ليس بملك ، بمعنى أنه يفقد سطة الملك ، بل والأكثر من ذلك فإن مثل هذه الدولة ماتت بحيث أن تتعرف بعد مدة نحو الهلاك والدمار . يقول المعلم الثانى : " فمتى انقضى فى وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك . فإن لم يتلق أن يوجد حكيم تضاف إليه لم تلوذ المدينة بعد مدة أن تهلك " (١) .

وجماع القول فى هذا الصدد أن الفارابى قد أضفى على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهري فى قوى الحكم وتغيير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم المؤسسى وما يستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة يقال بها السعادة والكمال اللذين يتحققان بكمال المعرفة ، واللذين يؤهلان بالثبات لقيادة قومه نحو نيلها فى حياتهم ، بما يعلمهم من سبل الوصول إليها .

تفرقت هذه فى جماعة ، وكانت الحكمة فى واحد ، والثانى فى واحد ، والثالث فى واحد ، والرابع فى واحد ، والخامس فى واحد ، والسادس فى واحد ، وكانوا متلازمين كانوا هم الرهباء الأفاضل .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ - ٨٣ .

وبما يهديمهم من نور حكمته الذي يكشف أسرار الحكم التي تتطوى عليها هرائع
الأقدمين وشريعة المسلمين . وإذا كان الفارابي قد ربط بين السياسة وبين
الفلسفة والسعادة ويرابطة لا إنقسام لها على هذا النحو (١) ، فقد اهتم
إهتماماً كبيراً بتحديد مكانة الفلسفة كعلم بين العلوم النظرية والعملية ،
وبيان ماهيتها والغرض منها ، وكيف نشأت وتطورت عند الأمم ، وبعبارة
أخرى فإن الفارابي كان حريصاً على أن يحدد لنا مضمون
وجهر شرط الحكمة الذي جعله شرطاً ضرورياً لبقاء الدولة واستمرارها .

فالفلسفة هي " العلم الذي يعطى الموجودات مقولة وبراهين يقينية " (٢).
وهذا العلم " هو أقدم العلوم وأكملها رئاسة ، ويسائر العلوم الأخر الرئيسة هي
تحت رئاسة هذا العلم . وأولى يسائر العلوم الرئيسة الثاني والثالث المنتزح
منها إذ كانت هذه العلوم إنما تحتل حلز ذلك العلم ويستعمل ليكتمل الغرض
بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان . وهذا
العلم على ما يقال له كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى
أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى
العرب ، وكانت العبارة من جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم
صاروا باللسان السرياني ثم باللسان العربي . وكان الذين صدهم هذا العلم من
اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى ، ويسمون إقتناصها العلم
وملكتها الفلسفة ويمنون به إيتار الحكمة العظمى ومحبتها ، ويسمون

(١) وقد أوضح الفارابي هذا الارتباط والحكمة منه في قوله : " والفلسفة المدنية صنفان :
أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على
أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية ، والثاني يشتمل على معرفة
الأمر التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه
تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة . ولما كانت المعاهدات إنما تنالها متى
كانت لنا الأشياء الجميلة قنية ، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم
ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة فهذه هي التي تحصل لنا بجهة التمييز " . كتاب
التمييز على سبيل السعادة ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) تحصيل السعادة ، ص ٣٦ .

المقتنى لها فيلسوفاً ، يعنون بها الحب والمؤثر للحكمة العظمى ويسرون أنها بالقرعة الفضائل كلها ، ويسمون بها العلم والطوبى وأم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها ، وذلك أن الحكمة قد تقال على المثلج جداً وبالإفراط في أي صناعة كانت حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتماطفاها ويقال حكمة بشرية ، فإن الماذق بإفراط في صناعة ما يقال أنه حكيم في تلك الصناعة ، وكذلك النافذ الروية والمحيث فيها قد يسمى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو ثالث الروية فيه ، إلا أن الحكمة على الإطلاق هي هذا العلم وملكوته (١) .

وأيض في إستقامة الحاكم أن يكون فيلسوفاً بالحقيقة إلا إذا توافر له بالظرة إستعداد للعلوم النظرية ، وهو ما يقتضى أن يكون جيد الفهم والتصوير للشيء الذاتى ، ثم أن يكون حنوناً وصبوراً على الكد الذى يذله في التعليم ، وأن يكون بالطبع محباً للصديق وأمله والعدل وأمله ، غير جودج ولا لوجج فيما يهواه ، وأن يكون غير شره على المكول والمشروب ، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانت ذلك ، وأن يكون كبير النفس مما يشعن عند الناس ، وأن يكون ورعاً سهل الإنقياد للخير والعدل ، صبر الإنقياد للشر والجور ، وأن يكون قوى المزمنة على الشيء الصواب ، ثم بعد ذلك يكون قد روى على نواويس وعلى عادات تفاسل ماطر عليه ، وأن يكون صحيح الإعتقاد آراء الملة التي نشأ عليها ، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التي هي ملة غير مخل بأكملها أو بمعظمها ، وأن يكون مع ذلك متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور فضائل خير مخل بالأفعال الجميلة التي هي في المشهور جميلة . فإذا توافرت في طالب الفلسفة هذه الخصال منذ صغره ، أمكنه أن يتعلم الفلسفة بالحقيقة ، وأن لا يصير فيلسوف زور ولا يهرج ولا باطل (٢) .

(١) المصدر السابق ، ص ٣٨ - ٣٩ .

(٢) والفيلسوف الباطل هو الذى تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر ، بأن يوجد مائد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه . أما الفيلسوف البهرج : فهو الذى يتعلم العلوم النظرية ولم يزود ولم يعود الأفعال الفاضلة ولا الأفعال الجميلة ، بل كان تابعاً —

أما من كيفية إعداد الحاكم وتعليمه الفلسفة ، فإن الفارابى ، وهو الفيلسوف الذى يخلق فى سماء المثالية ، لم يفته أن ينزل إلى أرض الواقع . لى يرسم لنا البرنامج التربوى الذى يجب إتباعه حتى يمكن إعداد شخصية الحاكم . أو الرئيس الأول - الإعداد العلمى والأخلاقى الذى يفعله لأن يكون حكيماً صالحاً للتهودخ بإعباء ومسئوليات السيادة والسلطة فى الدولة المثالية . ويفصل الفارابى منهجه التعليمى التربوى بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هلين جهات عديدة يعلمانها وهى الجهات التى سلك ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأولى والمعلوم الأول فى جنس جنس من لجناس العلوم النظرية ، ثم يعرفوا أصناف لحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ماتقدم ذكره ووجدوا بذلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد قوت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراخى بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإنسانية هذه المرتبة ووجدوا إستعمال الطرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ووجدوا بالتعليم من سبيلهم على الترتيب الذى ذكره أفلاطون مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم فى رياسة من الرياضات الجزئية ، ويزوتون قليلاً قليلاً من مراتب الرياضات الجزئية إلى أن يبلغوا شأنى أصابع من أسرارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء ، وهم الخاصة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبها يادى الرأى المشترك " (١) .

وهكذا نرى أن الفارابى قد قيد مصدر السلطة بالعديد من القيود وأحاطه

— هواد وشبهاته فى كل شىء من أى الأشياء لتقق . والفيلسوف المزور : هو الذى يتعلم العلوم النظرية من غير أن يكون معداً بالطبع لحوها . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ص ٤٤ - ٤٦ .

(١) ونلاحظ هنا أن الفارابى يفهم بالدرستقراطية المعرفة ، وينبشها على أساس من تقسيم المجتمع إلى " خاصة " و " عامة " . والعامة هم الذين يقتصرون ، أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبها يادى الرأى المشترك . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ٢٩ - ٣٧ . وانظر أيضاً ماسياتى فى تفصيل ذلك ، ص ١٠٨ وما بعدها .

بالكثير من الشروط التى لا يتيسر - على حد تمييزه هو نفسه - توافرها إلا فى القليل جداً من الأفراد وفى الواحد بعد الآخر . ويأتى شرط الحكمة على رأس الشروط الإرادية التى يجب توافرها فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، بل أنه لازمة جوهرية لكى يكتسب الحاكم صفة الملك ، ولكى يمكن للدولة البقاء والاستمرار .

وقبل أن نلهى الحديث عن التقييد الذى قررهما الفارابى على مصدر السلطة ، هناك بعض الملاحظات نود إبرازها فيما يلى :

أولاً : أن الفارابى لم يهتم - كما فعل فلاسفة الاغريق - بدراسة وتحليل نظم الحكم المختلفة . فقد قسم أفلاطون نظم الحكم إلى ست هى : النظام السوفوقراطى ، النظام الإستبدادى ، النظام التيموقراطى ، النظام الأوليغارشى الحقيقى ، النظام الأرستقراطى الديموقراطى ، والنظام الديموقراطى . كما قدم أرسطو قائمة بثمانية عشر نظاماً سياسياً مختلفاً ، استلهمها من ١٥٨ دستوراً للبلاد المختلفة ، وقام بتحليلها وترتيبها وتنسيقها تنسيقاً منطقياً . ويتسم أرسطو بنظم الحكم هذه إلى ست طوائف كبرى منها ثلاثة صالحة وثلاثة فاسدة . أما الصور الصالحة فهى : النظام الملكى ، النظام الأرستقراطى ، والنظام الجمهورى أو النستورى . وأما الصور الفاسدة فهى : النظام الإستبدادى ، النظام الأوليغارشى ، والنظام التيموقراطى . وبين كل صورة من صور الحكومات الصالحة وبين الصورة المقابلة من الحكومات الفاسدة ، توجد درجات متعددة . فمثلاً بين النظام الملكى الصالح وبين النظام الإستبدادى الفاسد يوجد مجال لأشكال كثيرة تختلف فى درجة صلاحيتها أو فسادها بحسب مدى قربها من النظام الملكى أو من النظام الإستبدادى . فكلما قرب النظام السياسى إلى النظام الملكى ، أصبح أكثر صلاحية وأقل فساداً . وعلى العكس كلما كان الحكم قريب الشبه بالنظام الإستبدادى ، كان أكثر فساداً ، وهكذا (١) .

(١) راجع فى تفصيل ذلك ، ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى ، ج ١ ، دار النهضة العربية ،

ثانياً : أن الفارابى قد خلط بين النظام الأرستقراطى ، حيث يكون الحكم للأطية ، والنظام الملكى ، حيث يكون الحكم للفرد مطلق . وبعد ذلك أثراً من آثار الفلسفة الأفلاطونية على فكر الفارابى السياسى : فقد انتهى أفلاطون من دراسته لنظم الحكم المختلفة إلى أن النظام المثالى هو النظام السوفراطى الذى يكون الحكم فيه لطبقة الفلاسفة والحكماء ، هؤلاء قد يكون لهم رئيس واحد أو أكثر . ويخرج أفلاطون هذا النظام تحت النظام الملكى ، بمقولة أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود ومع ذلك يعد ملكياً (١) .

ثالثاً : أن فكرة الربط بين السياسة والفلسفة أو بين السلطة والمعرفة ، قد قال بها أفلاطون من قبل . إذ رأى أن الفضيلة هى المعرفة ، وأنه توجد حقائق مطلقة يمكن التوصل إليها بواسطة البعض دون البعض الآخر . فالأفراد يختلفون من حيث المواهب والقدرات والعقول والأحاسيس ، وأولئك الموهوبون الذين يملكون القدرة والبصيرة هم وحدهم الذين يصلون إلى معرفة الحقائق . وسياسة شئون الدولة أمر فى غاية الصعوبة ، لأنه لايمتطيع القيام بهذه المهمة إلا من كان لديه المعرفة والعلم الذى يجعله قادراً على حكم الآخرين ، أى من توافرت لديه الفضيلة . ولما كان الفلاسفة هم وحدهم الذين يستطيعون التلحى بالفضيلة والمعرفة ، فإن هذه القلة هى وحدها التى يجب أن تحكم الجماعة . يقول أفلاطون : " أنه لدولة ، ولا نظام ، ولا فرد ، يمكن أن يبلغ الكمال ما لم تلق مقاليد الأحكام فيها إلى أيدي الفلاسفة القلائل " (٢) . ويظهر الربط بين السياسة والفلسفة أو الحكمة واضحاً جلياً فى قول أفلاطون : " لايمكن زوال تعاسة الدول ، وحسقاء النوع الإتمسانى ، ما لم يملك الفلاسفة أو يتفلسف نكسوك والسكام ، فلسفة صحيحة تامة . أى ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية فى شخص واحد ، وما لم يتصحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتسمون على إحدى هاتين القوتين " (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٢) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خياز ، ص ١٩٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٧٢ .

ومع ذلك فإن من يعمن النظر يجد أن هناك تاركاً جوهرياً يفصل بين
فلسفة أفلاطون وفلسفة الفارابي في هذا الصدد ، وهو أن تختلف شروط الحكمة
لا يترتب عليه عند أفلاطون سوى فساد نظام الحكم واختياره غير مثالي ،
أما عند الفارابي فإن تختلف هذا الشرط يؤدي إلى إنحراف الدولة نحو الهلاك
والنحار .

وأخيراً : إن الصفات التي خلمها الفارابي على رئيس المدينة
تتشابه إلى حد كبير مع تلك الصفات التي إضناها أفلاطون على
الحاكم . فقد قرر أفلاطون أن أرباب هذه الصفات دون غيرها ، هم الذين
يحكمون الدول :

١ - الحكمة ، ذلك أن أرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف
لتنجلي لهم حقيقة هذا الوجود الخالد ، الذي لا يغيره الزمن ، ولا تسطو
عليه حوادث المحن .

٢ - الشرف بحقيقة الوجود الخالد ، بحيث لا يرفض منه شيئاً ، ولا أن
يحتل فرع من فروعه بكثيرأ كان ذلك الفرع أو صغيراً .

٣ - الصديق ، أي المزم على تجنب الكذب في كل صوره ما أمكن ، ومقتد
مقتاً كلياً ، ومحبة الصديق محبة حقيقية .

٤ - حجر الذات التي محورها الجسد ، وأن تحرم رغباته حول اللذات
العقلية .

٥ - أن يكون عفيفاً ، لا يسوده الطمع ، وأن يبتعد عن الأشياء التي تصل
المرء على الإستغناء في حب المال .

٦ - أن يحذر التفاضل من أية وصمة سبغله ، لأن الصغارة أعظم ضد
للنفس المتصفة بالميل التام لإمتلاك الحقيقة الإلهية والبشرية ، في
حالي وحدتها وتسميتها .

٧ - الزهد في الحياة الحاضرة ، وعدم خشية الموت أو اعتباره حادثاً مروعاً .

٨ - سرورة التعلم ، وأن يكون لديه ذاكرة حافظة لما حصله حتى لا تنقرض جميعته من المعرفة .

خامساً - أن الفارابي قد استوحى برنامجه التعليمي التريوي الذي وضعه لتربية الحكام الفلاسفة مما كتبه أفلاطون في هذا الصدد . وقد أشار إلى ذلك الفارابي نفسه في قوله : " ويخلقوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي نكره أفلاطون .. " (١) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٠ .

المبحث الثانى

سلطات الحاكم واختصاصاته

صيق القول أن الحاكم فى دولة الفارابى يتركز فى شخصه جميع مظاهر السيادة والسلطة ، فهو صاحب السلطة المدنية ، من تشريعية وقضائية وتعليمية ، وهو صاحب ولاية الجهاد . ويحاط ذلك فإن له وظيفة تربية منبثة من افتراض أن الكمال والسعادة إنما يقوم على دعائم فكرية أخلاقية فنية يتطلب بناؤها إمداد الفطر الطبيعية للمواطنين لأداء وظائف الدولة المتخصصة إعداداً يعتمد على برنامج صيق متوسع فى العلوم النظرية والعملية وعلى ماتمطية التجريبية فى نفاذ البصر وحق التمييز والحكم ، فالحاكم هو مؤيد الأمم وعلمها . وأخيراً فإن للحاكم وظيفة إقتصادية تتمثل فى بوره فى توجيه قوى الإنتاج والعمل ، وإقامة المجتمع على أساس من التخصص فى العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين .

ولم يشأ الفارابى أن يترك سلطان الحاكم فى ممارسته لهذه السلطات وتلك الإختصاصات حراً مطلقاً من كل قيد ، بل جعل " الصناعة الملكية " مقيدة بقيد عام يفلها ويحدد الهدف منها ؛ وهو أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدنية السعادة الحقيقية . فهو يقول : " الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعات التى يدير بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدنية السعادة الحقيقية . وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (١) .

وبالإضافة إلى هذا القيد العام الذى تتحدد به أغراض السلطة وأهدافها ، فقد بين " المعلم الثانى " الأسس والضوابط التى تقيد من إرادة الحاكم فى ممارسته لكل سلطة أو إختصاص من هذه السلطات والإختصاصات المختلفة ، مما يدفعنا إلى القول بأن السلطة الملكية عند الفارابى إنما هى سلطة مقيدة أو قانونية وليست سلطة مطلقة أو استبدادية .

(١) فصول منتزعة ، ص ٥٧ .

وإزالة الأمر إيجاباً وتخصيلاً متفرقاً فيما يلي سلطات وإختصاصات الحاكم المختلفة واحدة تلو الأخرى .

أولاً - السلطة التشريعية :

يصف الفارابي الحاكم في منيته الفاضلة بأنه " واضح التواميس " . ويستند هذا الوصف مقوماته مما يمتلكه الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعولات العملية والقوة على استتراجعتها ، والقدرة على إيجادها في الأمم والمدن . فواضع التواميس هو " الذي له قدرة على أن يستخرج بجودة فكره شرائطها التي بها تصير موجودة بالفعل وجوداً تقال به السعادة القصوى " (١) . ويلزم فيمن كان واضح التواميس أن يكون فيلسوفاً إذا كانت ماهيته ماهية رئاسة لخدمة ، ومن هنا كان التطابق - كما سبق أن رأينا - بين معنى الفيلسوف ومعنى واضح التواميس .

وتتقيد السلطة التشريعية بالفاية أو الفرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون الفرض من إصدار التشريعات هو تغيير أمور الدولة تغييراً يحقق الترابط والائتلاف بين أجزائها المختلفة ، ويحقق التعاون على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات ، وأن يستبقى الأفعال النافعة في بلوغ السعادة أو يزيد فيها ، ويحول الأفعال الضارة إلى أفعال نافعة أو يبطلها أو يقلل منها ، وفي الجملة فإن للفرض من التشريع يجب أن يكون دائماً هو إبطال الشر وإيجاب الخير الرعية .

ولكى يتحقق الفرض من التشريع على الوجه الأكمل ، ينبغي ألا يقتصر الحاكم على إصدار التشريعات المختلفة للخير ، وأن يعمل على بث الثقة القانونية بين أفراد الرعية ، بحيث يثق كل فرد من أفراد المدينة الفاضلة على الأمن والمبادئ التي يقوم عليها نظام الدولة ، كنظام الرئاسة الأولى فيها ، ومراتب الرياسات التي تلحقها ، والسعادة القصوى ، والأفعال المحددة التي إذا فعلت نلت بها السعادة ، ثم يوجه أهل المدينة بعد ذلك إلى فعلها والحرص عليها .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤٩ .

ويوضح لنا الفارابي مضمون السلطة التشريعية والإطار المرسوم لها بقوله : " ومدير المدينة هو الملك إنما فعله أن يدير المدن تنظيماً ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتختلف ويرتب ترتيباً يتعاملون به على إزالة الضرور في تحصيل الضرورات . وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السمائية ، فما كان منها معيناً لوجه ما ، تلقاً لوجه ما في بلوغ السعادة إستبقائه أو زلده فيه . وما كان ضاراً اجتهد في أن يصير نافعاً ، وما لم يكن ذلك فيه أبطله وقّله . وبالعلة يلتصق أبطال الشرين جميعاً وإيجاب الخيرين جميعاً ، وحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الأعمال المحدودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة - وأن لا يقتصر على أن يعلم هذه الأعمال دون أن يعمل ويوجه أهل المدينة لفلها " (١) .

ولما كان الفارابي يؤمن بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف فطرتهم ومبادئهم فقد حرص على أن يبين الطريق الذي يمكن للحاكم أن يسلكه حتى يمكنه أن يبيت في رحمة الثقافة القانونية اللازمة ، فيقول : " ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة إما أن يتصورها الإنسان ويعقلها ، وإما أن يتخيلها . وتصورها هو أن يرسم في نفس الإنسان لواتها كما هي موجودة في الحقيقة . وتخيلها هو أن يرسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكياها ، ... وأكثر الناس لالذرة لهم إما بالفطرة وإما بالمادة على تفهم تلك وتصورها ، فلواتك ينبغي أن تخيل إليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرياسة الأولى ، كيف تكون بلشياء تحاكياها . ومعاني تلك ولواتها هي واحدة لا تتبدل . وأما متحاكياها فهي أشياء كثيرة مختلفة ... ولذلك أمكن أن يحاكي هذه الأشياء لكل طائفة وكل أمة بغير الأمور التي يحاكي بها الطائفة الأخرى أو الأمة الأخرى . فلذلك قد تكون أمة فاضلة ومن فاضلة تختلف ملهم وأن كانوا كلهم يطمنون بسعادة واحدة بعينها " (٢) .

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ - ٥٦ .

ومن ناحية أخرى فإن السلطة التشريعية تتفاوت قوة وضعفاً بحسب مكانة الحاكم في سلسلة الحكام المشرعين . ذلك أن التمثل في كتابات الفارابي يجد فيه يفرق بين أنواع ثلاثة من الحكام : الرئيس الأول أو " صاحب الشريعة " (١) ، الملك الفيلسوف ، وملك السنة .

الرئيس الأول ، بمعنى النبي المنذر ، هو الذي لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . ومن ثم فإنه يجمع بين خصائص الحكيم الفيلسوف والنبي المنذر . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة . وهو الذي يلقب على كمال فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، وادبه قدرة على جوده الإرخساد إلى السعادة وإلى الأعمال التي تتل بها . ورياسة هذا الإنسان هي الرياسة الأولى ، لما صائر الرياسات الإنسانية فإنها متشعبة عن رئاسته وكأنثة كلها . ومن هنا فإن سلطة الرئيس الأول في التشريع تكون أعظم قوة وأوسع مدى من غيره : فهو المستتر ، والمتكئ به في سيره وأفعاله ، والمقبول أقواله ووصاياه . وله أن يغير بما رأى وكيف شاء (٢) . وتكون التشريعات الصادرة منه مستمدة إيماناً بالوحي الإلهي المباشر الذي يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال ثم إلى قوته التخيلية بواسطة العقل المستند ، وإما من الوحي الإلهي غير المباشر الذي يفيض من العقل الفعال يتوسط العقل المستند إلى حظه المنفصل . وبيننا لنا " العظم الثاني " كيف تعتمد التشريعات الصادرة من الرئيس الأول أو النبي المنذر من الوحي ، سواء كان مباشراً أو غير مباشر ، بقوله : " وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته التخيلية ، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه يتوسط العقل للفعال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى حظه المنفصل يتوسط العقل المستند ثم إلى قوته التخيلية فيكون بما يفيض منه إلى حظه المنفصل حكماً فيلسوفاً

(١) إستخدام الفارابي لمفهوم الرئيس الأول في معنيين أساسيين : أحدهما قائم على السبق التاريخي ويعني الرئيس المؤسس ، والآخر قائم على مكانة الرئيس في الدولة ويقصد به الرئيس الأعلى ، حورية توافيق مجاهد ، الفكر السياسي ، ص ١٩٤ .
(٢) فصول متزعة ، ص ٦٦ .

ومتعلقاً على التمسك وبما يفرض منه إلى قوته المتخيلة نبياً مثلاً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود العقل فيه الإلهي . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا . وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس ، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التحليل بالقول لكل ما يعلمه . وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات بينه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

ويقدر الفارابي أن الناس الذين ينجون بولاية هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والاختيار والسعداء ، فإن كانوا أمة فذلك هي الأمة الفاضلة ، وإن كانوا أئمةً يجتمعون في مسكن واحد كان ذلك للمسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الولاية هو المدينة الفاضلة (٢) .

وأما الملك الفيلسوف ، فهو كل من تولى رئاسة الدولة الفاضلة وتوافرت فيه شرائطها على النحو الذي أسلفناه . وهو يتمتع أيضاً بسلطة

(١) أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ - ٧٩ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ - ٥٠ ، حيث يعبر الفارابي عن نفس الفكرة بقوله : " وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة منذ القدماء ، وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يحيى إليه . فإن الإنسان إنما يحيى إليه إذا بلغ هذه الرتبة وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . فإن العقل المتفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد شبه المادة والموضوع للعقل الفعال ، فحينئذ يفرض من العقل الفعال على العقل المتفعل القوة التي بها يمكن أن يوقف الإنسان على تحديد الأشياء والأفعال وتسيدها نحو السعادة بهذه الإضافة الكائنة من العقل الفعال على العقل المتفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحي .

" ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فقد يمكن لأجل ذلك أن يقال أن السبب الأول هو الوحي إلى هذا الإنسان يتوسط العقل الفعال ، وولاية هذا الإنسان هي الرئاسة الأولى وسائر السياسات الإنسانية متلخفة عن هذه وكانت عنها " .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٠ .

تشريعية خلافة ، يتسع مداها ليشمل ، من ناحية ، وضع التشريعات اللازمة لتنظيم الأحداث والأوضاع والنظم التي لم يبد بشئها نص في شريعة الرئيس الأول ، ومن ناحية أخرى ، تعديل وتغيير النظم القانونية التي وضعها الرئيس الأول إذا علم وقدّر أن ذلك التغيير هو الإصلاح في زمانه .

فمن ناحية نجد أن خلفاء الرئيس الأول من الملوك الفلاسفة لهم أن يشرعوا ما لم يشرعه الرئيس الأول . وهذا تبرز حقيقة جوهريّة وهي أن الفارابي ممن يؤمنون بنسبية التشريع ، ويأمنه من غير المتصور أن يضع المشرع في زمانه حلّاً لكل ما كان وكل ما هو كائن وكل ما يكون ، ويرجع ذلك لأسباب متعددة يبينها لنا الفارابي في قوله : " والرئيس الأول قد يلحقه ويعرض له أن لايقدر الأفعال كلها ويستوفيها فيقدر أكثرها ، وقد يلحقه في بعض مايقدره أن لايتوفى شرائطها كلها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة مما سيبلها أن تقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض : إما لأن اللزوم تحرمه وتعاجله قيل أن يأتي على جميعها وإما لأشغال ضرورية تعوقه من حروب وغيرها وإما لأنه لايقدر الأفعال إلا عند حادث وعارض مما يشاهده هو أو مما يسأل عنه فيقدر حينئذ ويشرع ويمن ماينبغي أن يعمل في ذلك النوع من الحوادث ، فلا تعرض كل العارض في زمانه ولا في البلد الذي هو فيه ، فتبقى أشياء كثيرة مما يجوز أن يعرض في غير زمانه أو في غير بلده يحتاج فيها إلى فصل محدود مقدّر في ذلك الشيء العارض فلايكون هو مشرع فيها شيئاً ، أو يعتمد إلى مايقدر أو يعلم أنها من الأفعال أصول تمكن غيره أن يستخرج عنها الباقيات فيشرع فيها كيف وكم ينبغي أن تعمل ويترك الباقيات علماً منه أنه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده واحتذى حذوه ، أو يرى أن ينتدئ في أن يشرع ويقدر الأفعال التي هي أعظم قوة وأكثر نفعاً وأشدّ غنى وجسدي في أن تلتزم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها ، فيشرع في تلك وحدها ويترك الباقيات إما لوقت فراغه لها أو لأن غيره يمكنه أن يستخرجها ، إما في زمانه وإما بعده ، إذا احتلى حظه " (١) .

(١) كتاب الملّة ونصوص أخرى ، تحقيق محسن مهدي ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٦٨ .

ومن ناحية أخرى فإن سلطة الملوك الفلاسفة التشريعية تمتد لتشمل أيضاً تعديل وتغيير الكثير مما شرعه الرئيس الأول إذا ما فسروا أن ذلك هو الأصلح في زمانهم . فالنظم القانونية ما هي إلا تصوير واقعي لأنضباط الحياة المعيشية للجمع الإنساني في صورة ما وفي زمان معين . وهي تلمو وتتطور وتتغير وتتغير مع نمو هذه الحياة وتطورها وتغير صورها . ولأنه أن عناصر الزمان والمكان والبيئة والطبيعة لها أثارها الجوهرية في تشكيل الحياة الإنسانية وتكوين العلاقات المعيشية للكتمة وتوجيهها . ولذلك أيضاً أن على النظم القانونية أن تلائم هذا التطور وهذا التغير حتى تظل أحكامها متوافقة مع الواقع ومتجاوبة مع الراهن . هذه الحقائق العلمية الثابتة لم تكن بخافية على المعلم الثاني . ومن هنا كانت نظريته إلى الشرائع على أنها تتسم بالمرورة وعدم الجسود مما يجعلها دائماً قابلة للتعديل والتغيير حسبما تقتضيه ظروف الزمان والمكان طالما كان القائم بهذا التعديل من الملوك الفلاسفة الذين يخلعون الرئيس الأول ويكرتون ملكه في جميع الأحوال . يقول الفارابي : " فإذا خلفه بعد وفاته من هو مثله في جميع الأحوال كان الذي يخلقه هو الذي يقدر مالم يقره الأول . وليس هذا فقط ، بل له أيضاً أن يغير كثيراً مما شرعه الأول ، فيقره غير ذلك التقدير إذا علم أن ذلك هو الأصلح في زمانه . لا لأن الأول أخطأ ، لكن الأول قدره بما هو الأصلح في زمانه ، وقدر هذا بما هو الأصلح بعده ، زمان الأول ، ويكون ذلك مما لو شاهده الأول لغيره أيضاً ، وكذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثاني في جميع أحواله ، والثالث رابع ، فإن للتالي أن يقدر من تلقاء نفسه مالا يجده مقدراً . وله أن يغير ماقره من قبله ، لأن الذي قبله لو بقي لغير أيضاً ذلك الذي غيره الذي بعده " (١) .

وأما ملك السنة ، فهو الذي يعتمد في تغييره لشؤون الدولة على الشرائع والسنن المحفوظة والمكتوبة من الشرائع والسنن القديمة . والفارق بين

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ . وراجع أيضاً كتاب السياسات الفنية ، ص ٥٠ - ٥١ ، حيث يقول الفارابي : " وكما أنه يجوز الواحد منهم أن يغير شريعة قد شرعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر ، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغير ماقد شرعه الماضي لأن الماضي نفسه لو كان مشاهداً للحال لغير " .

الملك الفيلسوف وملك السنة هو أن الأول قد اجتمعت في شخصه جميع الخصال الطبيعية والشروط الإرادية أو المكتسبة على نحو ما سبق أن ذكرنا . أما الثاني فإنه وإن توافرت فيه الخصال الطبيعية إلا أنه لا تتوافر فيه الشروط الإرادية المكتسبة . ولذلك يقرر الفارابي أن السلطة يجب ألا تقول إلى ملك السنة إلا في حالة عدم وجود الملك الفيلسوف فرداً كان أو جماعة (رؤساء الأخيار وذوي الفضل) (١) .

والحاكم في هذه الحالة قد يكون فرداً واحداً وقد يكون جماعة . ويسمى الواحد " ملك السنة " وتسمى الجماعة " رؤساء السنة " وفي جميع الأحوال فقد تطلب فيهم الفارابي بعض الشروط الخاصة التي تهدف في مجموعها إلى جودة الإلزام بالشرائع والسنن القديمة والقسرة على استتباط الأحكام التي لم يره يشاؤها نص صريح في هذه السنن . ويتمثل هذه الشروط في أن يكون " حارفاً بالشرائع والسنن المتقدمة التي أتى بها الآوون من الأئمة ويجري بها المدن . ثم أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسن مقصود الآوون بها . ثم أن يكون له قدرة على استتباط ما ليس يوجد مصرحاً به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة ، محتثاً بما يستتبط منها حتى ما تقدم من السنن . ثم أن تكون له جودة رأي أو تعقل في الحوادث الواردة شيئاً فشيئاً ، مما ليس سبيلها أن تكون في السرد المتقدمة مما يحفظ به صرامة المدينة . وأن يكون له جودة إقتناع وتخيل ، ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد . فهذا يسمى ملك السنة ورئاسته تسمى ملكاً سنياً . ولكن إذا لم توجد كافة هذه الشروط مجتمع في شخص واحد ، ووجدت متفرقة في جماعة فيقومون باجمعهم مقام ملك السنة هؤلاء الجماعة يسمون رؤساء السنة " (٢) .

وبسلطة ملك السنة (أو رؤساء السنة) في التشريع سلطة محدودة أو مقيدة . فالفارابي وإن أكد أهمية الملازمة المستمرة بين حاجات الزمن والظروف للملازمة وبين التشريعات المتناسبة التي ترضى تلك الحاجات ، إلا أنه لم يبع

(١) وهم الذين يقومون مقام الملك في حالة تفرق الشروط الإرادية في أكثر من واحد .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٦٦ .

في ظل هذا النظام السني التقليدي التمييز الجوهري للقواعد الأساسية التي وضعها صاحب الشريعة ، وإنما قصر التفسير على نوع من الإستنباط والإستخراج عن الأشياء التي صرح وأضغ الشريعة بتقديرها . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه يلزم في ملك السنة أن يكون فقيهاً وأن يستعمل الوصول إلى هذا الغرض صناعة الفقه ، وهي الصناعة " التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرح وأضغ الشريعة بتحديد من الأشياء التي صرح فيها بالتقدير ، وتصبح ذلك بحسب قرص وأضغ الشريعة باللة بأسرها التي شرحها في الألة التي لهم شرعت " .

وتشتمل صناعة الفقه على جزئين : جزء في الآراء وجزء في الأفعال . وفي المالكين فإن هذه الصناعة تتطلب بالضرورة أن يكون الفقيه " قد استوى علم كل ما صرح وأضغ الشريعة بتحديد من الأفعال بقول أو فعل ، وأن يكون ذلك حارفاً بالخرائع الأخيرة التي انتهى إلى تفسيرها الرئيس الأول أن كان قد لجأ إلى تبديل فيما شرع ، وأن يكون أيضاً حارفاً باللة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، ويكون له مع ذلك جودة لفظة للمعنى وما تشتمل من تقسيم أو إطلاق في القبول ، وأن يكون له تمييز بين التشابه والتباين في الأشياء ، وقوة على فهم اللازم من غير اللازم ، وذلك بجودة الفطرة والبدرة الصناعية " .

ويبدو القاري أن الفقه في الأشياء العملية من الملة ، إنما يشتمل على جزئيات الكليات التي يحتوى عليها علم السياسة ، ومن ثم فهو جزء من أجزاء علم السياسة ويدخل تحت الفلسفة العملية . وأن الفقه في الأشياء العلمية من الملة يشتمل إما على جزئيات الكليات التي تحتوى عليها الفلسفة النظرية ، وإما على مامى مقالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها ، والعلم النظرى الأصلى .

وبين لنا القاري عملية التفسير في ظل الحكم السني ، والتقدير والضوابط التي تحكمها ، وماحتوى عليه صناعة الفقه باعتبارها الصناعة اللازمة والضرورية لاستنباط الأحكام الجزئية التي لم يصرح بها وأضغ الشريعة ، والشروط التي يجب توافرها في ملك السنة حتى يكون فقيها ، وعلاقة صناعة الفقه بالسياسة من ناحية وبالفلسفة من ناحية أخرى في قوله : " وإما

إذا مضى واحد من هؤلاء الأئمة الأبرار الذين هم الملوك في الحقيقة ولم يظف
من هو مثله في جميع الأحوال لتحقيق في كل ما يصل في المدن التي تحت رئاسة
من تقدم إلى أن يحتل في التغيير حلو من تقدم ولا يخالف ولا يغير بل يبقى كل
ماله المتقدم على حاله ، وينظر إلى كل ما يحتاج إلى تغيير مما لم يصرح به
من تقدم فيستبطن ويستخرج من الأشياء التي صرح الأول بتغييرها ، فيضطر
حينئذ إلى صناعة الفقه ، وهي التي يتكدر الإنسان بها على أن يستخرج
ويستبطن صحة تغيير شيء مما لم يصرح وأضح الشريعة بتغييره من الأشياء
التي صرح فيها بالتغيير ، وتصبح ذلك بحسب غرض وأضح الشريعة بالملّة
بشرها التي شرعها في الأمة التي لهم شرع . وليس يمكن هذا التصحيح أو
يكون صحيح الإمتثال لآراء تلك الملّة فاضلاً بالفضائل التي هي في تلك الملّة
فضائل . فمن كان هكذا فهو فقيه .

" وإذا كان التغيير في شيئين - في الآراء وفي الأفعال - أزم أن تكون
صناعة الفقه جزئين : جزءاً في الآراء وجزءاً في الأفعال . فالفقيه في الأفعال
يلزمه أن يكون قد استوفى علم كل ما صرح وأضح الشريعة بتغييره من
الأفعال . والتصريح ربما كان بقول وربما كان بفعل وأضح الشريعة ، فيقوم
فقط ذلك مقام قوله في ذلك الشيء أنه ينبغي أن يفعل فيه كذا وكذا . وأن يكون
مع ذلك حارفاً بالفرائع التي إنما شرعها الأول بحسب وقت ما ثم أبطل مكانها
غيرها واستأنفها ليحتل في زمانه حلو الأخيرة لا الأولى . ويكون أيضاً
حارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، وحديث أهل زمانه في
استعمالهم لغتهم ، وما كان منها يستعمل في الدلالة على الشيء بجهة الإستطارة
له وهو في الحقيقة إسم غيره ، لكلا يثن بالشيء الذي استعمل له إسم شيء
آخر أنه عندما لفظ به أول ذلك الشيء الآخر ، أو يثن أن هذا هو ذلك . ويكون
له مع ذلك جسوة فطنة للمعنى الذي أريد بالإسم المشترك في الموضع الذي
استعمل فيه ذلك الاسم ، وكذلك متى كان الإشتراك في القول . ويكون له جودة
فطنة أيضاً الذي يستعمل على الإطلاق ومقصد القائل أحسن منه ، والذي
يستخدم في ظاهر القول على التخصيص ومقصد القائل أهم منه ، والذي
يستخدم على التخصيص أو على العموم أو على الإطلاق ، ومقصد القائل هو
ما يدل ذلك عليه في الظاهر . ويكون له معرفة بالمشهور من الأمور والذي هو في
العادة . ويكون له مع ذلك قوة على أخذ التماسه والتبائن في الأشياء . واية

على اللازم الشيء من غير اللازم - وذلك يكون بجسود الفطرة وبالدربة الصناعية - ويوصل إلى النفاذ وانفع الشريعة في جميع مآثره بقول : وإلى أفعاله فيما شرعه بأن فطه ولم ينطق به إما بالمشاهدة والسماع منه إن كان في زمانه وصحبه وإما بالإخبار عنه - والإخبار عنه إما مشهورة وإما مقلقة ، وكل واحدة من هذه إما مكتوبة وإما غير مكتوبة . والفقيه في الآراء المقيدة في الملة ينبغي أن يكون قد علم ماحطه الفقيه في الأحوال .

• فاللغة في الأشياء العملية من الملة إذن إنما يشتمل على أشياء هي جزئيات الكليات التي يحتمل عليها المدني ، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدني وتحت الفلسفة العملية . واللغة في الأشياء العلمية من الملة مشتمل أما على جزئيات الكليات التي تحتمل عليها الفلسفة النظرية وأما على ما هي مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتملها والعلم النظري الأصل • (١) .

ثانياً - السلطة القضائية :

ويعد الحاكم هو المسئول الأول عن توزيع العدل بين الرعية . وجدير بالذكر أن التأكيد على العدل وأهميته في سياسة الدول أمر متوارث في الحكمة السياسية منذ القدم سواء في تراث الغرب أو في تراث الشرق . ولكن العدل عند الفارابي يستند أهميته من النور الذي تسميه إليه في إستمرار الدولة وبقائها متماسكة لا يتطرق إليها التفتت والإفترار . فهو يقول : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يثلب بعضها من بعض بالصحة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل والفاصل العدل " (٢) .

ويتحدد مضمون وجوه السلطة القضائية للحاكم على ضوء النظرية العامة للعدل . فقد سبق أن رأينا أن الفارابي يميز بين العدل عند أهل المدن الضالة أو الجاهلية وأساسه القهر والتغلب ، وبين العدل عند أهل المدن الفاضلة

• (١) كتاب الملة ، ص ٥٠-٥٢ .

• (٢) فصول ممتزعة ، ص ٧٠ .

وأساسه المساواة . ويرى أن العدل بهذا المفهوم الأخير ينقسم إلى عدل توزيعي وعدل تبادلبي أو تصحيحي . والعدل التوزيعي يتحقق بأن تقسم الخيرات المشتركة في الدولة - معنوية كانت أو مادية - بين جميع المواطنين لاسي أساس المساواة الحسابية المطلقة وإنما على أساس من للمساواة التمييزية وفق جدارة المواطن وأهليته في شئون الرئاسة السياسية والاجتماعية ، وإلى شئون المهارات والمهن الصناعية وماتتصفه عليه من تفوق طبعي وأخلاقي وعلمي . فالنقطة التي يتألف كل فرد من هذه الخيرات يجب أن يكون مساوياً لاستهلاكه . أما العدل التبادلي أو التصحيحي فإنه مكمل للعدل التوزيعي ، ولا تظهر الفائدة منه إلا بعد أن يكون العدل التوزيعي قد تحقق بالفعل . كما أن الفائدة من العدل التوزيعي لا تستمر إلا عن طريق العدل التصحيحي . ويقوم هذا النوع من العدل على أساس المساواة الحسابية المطلقة . والهدف منه هو أن يحصل كل طرف يدخل في علاقة صانع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر . ولا يقتصر مجال العدل التبادلي على العلاقات الاختيارية والتماثلية ، وإنما يمتد أيضاً إلى ما يسمى بالعلاقات غير الاختيارية التي تقول من الجريمة .

وعلى ضوء هذا المفهوم الذي حدده الفارابي للعدل تتحدد وظيفة الحاكم القضائية : فهو يتخذ وظيفة القاضي الذي يحفظ على كل فرد من أفراد الدولة النصيب أو القسط الذي آل إليه من الخيرات المشتركة ، مادية كانت أو معنوية ، بعد أن يكون قد قسمها بين الأفراد كل حسب إستحقاقه . ومن ثم فإن من واجبات الحاكم أن يعيد إلى كل فرد من أفراد الدولة خيراً مساوياً لما يخرج من يده سواء بإيراقته ، مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إيراقته مثل السرقة أو الإقتصاب ، على أن يكون مايعود عليه إما ثافعاً للدولة أو خير خزان بها ، وأن يمنع بالمعوية المأذنة - المخرج من يد نفسه أو من يد غيره قسطه من الخيرات - متى كان ضاراً بالدولة . فصالح الدولة وصالح للفرد مرتبطان بالانفصال بينهما ، ووظيفة الحاكم القاضي أن يبين آثار كل منهما على الآخر ، ويجعل من مساحة القضاء ميزاناً وسلطاناً يحقق العدالة ويبعد الجور في ميدان العلاقات الاجتماعية والاقتصادية . ويكفل المحافظة على التوازن التام في بناء المجتمع والدولة . ويبين لنا الفارابي أمعاد هذه الصلة الوثيقة بين تثريته في العدل وبين الوظيفة القضائية للحكم بقوله : " فإذا قسمت (أي الخيرات المشتركة في الدولة) واستقر لكل واحد قسطه ، تبتنى بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من

أولئك قسطة ، إما بأن لا يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطة ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج من يد الإنسان من قسطة من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يغصب ، وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها ما في المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ما خرج من يده بإرادته أو بفكر إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج من يده ، إما من نوع ما خرج من يده وإما من نوع آخر . ويكون ما عاد من ذلك إما عاد عليه هو في خاصة نفسه وإما على المدينة . فأي هذه عاد عليه المساوئ له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المخصصة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج من يده قسطة من الخيرات من غير أن يعود المساوئ له لا عليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون ما يعود عليه هو في خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وأما غير ضار لها . والمخرج من يد نفسه أو من يد غيره قسطة من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائراً ومنه مئة . وكثير من يمنع ما يحتاج في منعه إلى شروط تولع به وعقوبات .

" وينبغي أن تقدر الشرور والعقوبات حتى يكون كل جور عليه في خاصة نفسه ، وإذا نقص كان جوراً على أهل القامل للضرر بقسط من الشر كان عدلاً ، وإذا زيد عليه كان جوراً عليه في خاصة نفسه وإذا نقص كان جوراً على أهل المدينة ، وبسبب أن تكون الزيادة جوراً على أهل المدينة " (١) .

وإذا كانت وظيفة الحاكم القاضى تتمثل في المحافظة على مبدأ العدل وإقراره بين الرعية ، فإن نطاق هذه الوظيفة يجب أن يتحدد بالفرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون هناك تناسب بين الفصل والجزاء ، وأن يعالج كل فرد يخرج عن إطار الرعية معاملة تعيده إلى ماكان عليه بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزائها ، دون ماإصراف أو إهمال واستهانة . ويكون دور الحاكم في هذا الصدد شبيهاً بدور الطبيب الذي يريى البدن ويعالجه : فالطبيب الذي يعالج عضواً من أعضاء البدن ، ويهيه من الصحة مايزيد عن

استئثاله وطاعة استيعابه ، وما يظني به على صحة باقى الأعضاء ، فإنما يضره ويفسده ضرراً وقسداً إن هو ترك معه ، يضر البدن كله ويفسده ، وذلك بأن يعطله ويغفل الأعضاء المرتبطة به .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى ، الذى يؤمن بالكل أولاً وبالجزء ثانياً ، والذى يفضل صالح الدولة على صالح الفرد أو الجزء مهما عظم ، لم يتردد فى أن يعطى للحاكم سلطة إبعاد ونفى كل من يحاول الخروج على النظام العام للدولة بحصوله على خيارات أكثر من استئثاله ، إذا ما تقرر علاجه وإعادته إلى سائر أجزاء المدينة كمضرب صالح ينتفع به ، وذلك محافظة على صلاح الباقين من أفراد المجتمع . فكما أن الطبيب يمكنه يتر لحد الأعضاء التى تعتمد محافظة على باقى أعضاء الجسد ، فكذلك رئيس الدولة باعتباره المسئول عن سلامة الدولة والمحافظة على سائر أجزائها من أى ضرر أو فساد يهددها . يقول الفارابى : " كما أن الطبيب إنما يعالج كل عضو يعطل بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمترتبة به بأن يعالجه علاجاً يفيد به صحة ينتفع بها فى جملة البدن ويمنع بها الأعضاء المجاورة له والمترتبة به . كذلك مدير المدينة ينبغي أن يدير أمر كل جزء من أجزاء المدينة ، سواء كان جزءاً صغيراً مثل إنسان واحد أو كبيراً مثل منزل واحد ، وعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزاء المدينة ، بأن يحرى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير خيراً لا يضر به جملة المدينة ولا شيئاً من سائر أجزائها بل خيراً تنتفع به المدينة بأسرها وكل واحد من أجزائها بحسب مراتبه فى نفعه المدينة . فكما أن الطبيب متى لم يتحفظ بهذا يقصد أن يفيد مضمواً من الأعضاء صحة ، وعالجه بما لم يبال معه كيف كانت حال سائر الأعضاء المجاورة له ، أو عالجه بما يضر سائر الأعضاء الأخر ، وإلغائه صحة يفعل بها فعلاً لا ينتفع به البدن بأسره أو ما يجاوره ويرتبط به من الأعضاء ، تعطل ذلك العضو وتعطل الأعضاء المرتبطة به وتأتى المضرة منه إلى سائر الأعضاء حتى يفسد البدن بأسره ، كذلك المدينة .

وكما أن العضو الواحد إذا لحقه من الفساد ما يخشى التمدى منه إلى سائر الأعضاء الأخر لجوارته إياها ، يقطع ويغفل طلباً لبقاء تلك الأخر ، كذلك جزء المدينة إذا لحقه من الفساد ما يخشى

التمسك إلى غيره . ينبغي أن يلقى ويعد لها فيه من صلاح تلك
الباقية " (١) .

ولكن لما كانت حقوة الإبعاد أو التلوي تتلوى على خطورة بالغة ، فقد قرر
الفارابي أنه لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا تبين الحماكم أن الخارج على النظام
العام لا يمكن إصلاحه وعلاجه بوسيلة أخرى كفوس الفضيلة في نفسه مثلاً ، أو
إخفاله بما يصلحه ، أو بعقوبة أخف كالعيس . ففي معرض حديثه عن " النابتة " ^١
يقول الفارابي : " واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع النابتة وإصلاحها
وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصة أما بإخراج من المدينة أو بعقوبة ، أو
حبس ، أو بتصريف في بعض الأعمال وإن لم يسعوا له " . كما يقرر أيضاً
أن " الشرور تزال عن المدن إما بالفضائل التي تمكن في نفوس الناس وإما بأن
يصيروا شياطيناً لاتعسبهم وأي إنسان لم يمكن أن يزال الشر الكائن عنه
لا بفضيلة تمكن في نفسه ولا بضبط نفسه أخرج عن المدن " (٢) .

ثالثاً - السلطة التنفيذية :

يقوم التنظيم الإداري في الدولة الفارابية على أساس خضوع الموظفين
لنظام رئاسة متدرج . فالبيتان الإداري . أخيه ما يكون بالهرم حيث يوجد في
القمة الملك الذي يرأس السلطة التنفيذية ويلي مراتب متدرجة في الرئاسة
والخدمة بحسب التخصص الوظيفي وتقسيم العمل المبني على الاختلاف في
القدرات النفسية والهيئات والملكات الإرادية . وفي قاعدة الهرم الوظيفي توجد
مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا تولها مرتبة أخرى .

ومهمة التنظيم المتسلسل من القمة حتى القاعدة في صرح البناء
الاجتماعي والإداري لا تتم بطريقة تلقائية بين المواطنين ، وإنما هي عملية موجهة
يقوم بها رئيس الدولة وفق نظام موضوعي يرأس فيه المتتوق غير المتتوق ،
والكله غير الكل . ويحدد الفارابي أسس وشوايط هذا النظام بقوله : " ثم

(١) أصول منتزعة ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٥ .

أهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأهيلهم بالأشياء التي هم نحوها معلون ، والمتأهلون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم في الإستنباط ، فإن الذي له قدرة على الإستنباط في جنس ما رئيس من ليس له قدرة على إستنباط ما في ذلك الجنس ، ومن له قدرة على إستنباط أشياء أكثر رئيس على من له القدرة على إستنباط أشياء أقل ، ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادة من التأديب على جودة الإرشاد والتعلم أو ودائته ، فإن الذي له قدرة على جودة الإرشاد والتعلم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوة على الإستنباط ، وأيضاً فإن ذوي الطبائع الذين هم ألتقص من ذوي الطبائع الفائقة في جنس مامتى تأديبوا بذلك الجنس فهم أفضل ممن لم يتأديب بشيء من أهل الطبائع الفائقة ، والذين تأديبوا بأفضل ما في ذلك الجنس رؤساء على الذين تأديبوا بغير ما في ذلك الجنس ، فمن كان فائق الطبع في جنس ما فتأديب بكل ما أمده له بالطبع فليس إنما هو رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأديب أو تأديب بشيء يسير مما في ذلك الجنس .

... ومن لم يكن له قدرة على أن ينهض غيره نحو شيء من الأشياء أصلاً ولا أن يستعمله فيه ، وكان إنما له القدرة على أن يفعل أبداً ما يرشد إليه لم يكن هذا رئيساً أصلاً ولا في شيء بل يكون مرئياً أبداً وفي كل شيء . ومن كانت له قوة على أن يرشد غيره إلى شيء ما ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء نفسه ، ومن لم يكن له قوة على أن يستنبط الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أرشد إليه وعلمه فعله ، ثم كانت له قدرة على أن ينهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه ، كان هذا رئيساً على إنسان ومرئياً من إنسان آخر . فالرئيس قد يكون رئيساً أولاً وقد يكون رئيساً ثانياً : فالرئيس الثاني هو الذي يرؤسه إنسان ويرأس هو إنساناً آخر . وقد تكون هاتان الرياستان في جنس ما مثل الفلاحة والتجارة والطب ، وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع

الاجناس الإنسانية * (١) .

وكما تتدرج أجزاء الجهاز الإداري بحسب كثافة الأفراد وتتفاوتهم ومواجهتهم ، فإنها تتدرج أيضاً بحسب طبيعة الأعمال الإدارية ، بحيث تكون الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس الدولة تقوم من الأفعال بما هو أشرف ، ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخصها . وبخسة الأعمال ربما كانت بخسة موضوعاتها ، وربما كانت أقل غنائها ، وربما كانت لأجل أنها سهلة جداً . فإذا تم تنظيم الجهاز الوظيفي على هذا النحو فإن المدينة (أو الدولة) تكون حينئذ مرتبطة أجزاؤها ببعضها مع بعض ومرتبة بتقسيم بعض وتلقيح بعض ، ويكون ارتباطها وانتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة ببعضها ببعض وانتلافها (٢) .

وفي ظل هذا النظام الرئاسي المتدرج لا يتمتع الموظفون بسلطة ذاتية ، وإنما هم تابعون للرئيس الأول ، يندون له جميعاً بالولاية المطلق والطاعة التامة ، ويتوجهون في سلسلة التبعية بقضمة قرضه المفروض من عل ، وفق خطة تتفقد تنفيذاً بيروقراطياً محكماً . فإذا أراد الرئيس أن ينفذ أمراً من أوامره في السولة أو في طائفة * أوامر بذلك إلى اقرب المراتب إليه ، وأولئك إلى من يليهم ، ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الامر " .

(١) السياسات المدنية ، ص ٤٧ - ٤٩ .

(٢) أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ : " وكما أن الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيسي تقوم في الأفعال الطبيعية التي هي على حسب قرض الرئيس الأول بالطبع بما هو شرف . وما دونها من الأعضاء يقوم في الأفعال بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم من الأفعال أخس . كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإدارية بما هو أشرف . ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخصها . وبخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ... وربما كانت أقل غنائها وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جداً . كذلك في المدينة . وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فإن لها رئيساً حاله من صائر الأجزاء هذه الحال " .

ويؤسس لنا الفارابي صورة الجهاز الإداري في دولته المثالية ، وادرك الحاكم في ترتيب أجزائه ومراتبه ، وكيف أن هذا النظام يعد حلقة من حلقات النظام الذي طبع الله به الوجود على أساس من التفاضل والتكامل بقوله : " ومراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأنسوا بها . والرئيس الأول هو الذي يربط الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة التي هي مستقيهاه ، وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة . فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلاً ومراتب تبعد عنها كثيراً . وتكون تلك مراتب رئاسات ، فتتوسط من الرتبة العليا قليلاً إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا تولها مرتبة أخرى . فالرئيس يعد أن يربط هذه المراتب لمثلته متى أراد أن يحصل عليه أهل المدينة ، أو طائفة من أهل المدينة ، ويمنحهم حصوها لئلا يفر ذلك إلى الترتيب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر . فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزالها بعضها مع بعض ومرتبطة بتعليم بعض وتخفيف بعض . وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية ومرتبتها شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تتبدى من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والاسطوانات ، وارتباطها وانكلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانكلافها . ومدير تلك المدينة شبيهه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات . ثم لا تزال مراتب الموجودات تنحط قليلاً فيكون كل واحد فيها رئيساً ومروءاً إلى أن تنتهي الموجودات المكملة التي لرئاسة لها أصل بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها " (١) .

رابعاً - الجهاد والحرب :

يرى الفارابي أن رئيس الدولة يجب أن يكون له جودة ثابتة بينه في مباشرة أعمال الحرب ، وأن يكون معه الصناعات الحربية الخاصة والرئيسية (٢) . ومعنى ذلك أن الحاكم في الدولة الفارابية لا تقتصر سلطته على السلطات المدنية من تشريعية وقضائية وتنفيذية لحسب ، وإنما تتسع لتشمل

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٢ - ٥٤ .

(٢) آراء أهل الفاضلة ، ص ٨٢ .

أيضاً السلطة العسكرية : فهو المسئول الأول من حماية الدولة ضد كل اعتداء يقع عليها من الخارج ، ومن ثم ينبغي أن تكون جميع أدوات الحرب الرئيسية والخادمة تحت تصرفه مباشرة .

والسلطة العسكرية للحاكم ليست مطلقة ، إذ يميز الفارابي بين " الحرب المشروعة " و " الحرب غير المشروعة أو حروب الجور " ، ويقر أن الوظيفة العسكرية للحاكم إنما تتقيد دائماً بالفرض منها ؛ وهو دفع الظلم وإقرار العدل والنصفة .

فالحرب المشروعة هي ما كان الفرض منها مشروعاً . ويحدد الفارابي مجموعة من الضوابط والمعايير التي إذا توافرت كانت الحرب مشروعة وكان الفرض منها مشروعاً ، وهي : ١ - أن يكون الفرض من الحرب هو رد اعتداء المعتدين وحماية الدولة ضد المغيربين عليها . ٢ - أن يكون الفرض من الحرب هو اكتساب خير تستأمله المدينة " من خارج ممن في يده ذلك " . ٣ - أن يكون الفرض من الحرب هو حمل الآخرين على إعطاء العدل والنصفة . وعلى ضوء هذه الضوابط الثلاثة فإن الحرب تكون مشروعة في الحالات الآتية :

١ - أن يحمل بها قوام ما ويستكروها على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا يتقانون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقتل . وهذا النوع من الحرب يشبه ما نسميه اليوم بالحروب التفسيرية أو الإصلاحية .

٢ - محاربة من لا يتقاد العبيدية والخضعة إن كانت رتبته في العالم أن يخدم ويكون جيداً .

٣ - محاربة قوم على جنابة جنوداً مثلاً ، ولثلا يجترؤ على المدينة شيوخهم ويطمع فيها .

٤ - حماية حدود البلاد بالقوة ضد الطامعين فيها .

وجدير بالذكر أن الحرب في جميع هذه الحالات وإن كانت مقبولة من حيث الغاية إلا أنها مطلقة من حيث الوسيلة . فقد أباح الفارابي نوعاً متطرفاً من الصروب وهو " حرب الإبادة " ، وذلك حين يكون بقاء العدو ضرراً على أهل المدينة . وونكرنا موقف الفارابي في هذا الصدد بموقفه في معاملة المخالفين من المواطنين لأراء الدولة المشتركة " النابتة " وتقريره أن للحاكم عليهم من المدينة للتخلص من ضرهم . فصالح السطوة هو الذي يقر صلاحية وملاءمة الوسائل المستخدمة في الحرب .

أما الحرب غير المشروعة أو " حرب الجور " فهي ماكان الغرض منها غير مشروع . مثال ذلك الحرب التي لا يهدف الرئيس من وراءها سوى فرض الالة والطاعة على الآخرين ، أو تحصيل الكرامة ، أو مجرد الغلبة والفز ، أو الإحتكام " وشقاء الغيظ " ، أو الالة التي ينالها عند ظفقه .

ويمرض الفارابي نظريته في الصروب مبيناً أنواع الصروب والشوايط والمعايير التي تميز بين المشروع منها وقير المشروع ، وعلى سلطة رئيس الولة في هذا المجال ، بقوله : " الصروب تكون إما لنفع على وجه المدينة من خارج . وإما لاكتساب خير تستافله المدينة من خارج ممن في يده ذلك . وإما لأن يجعل بها قوم ما يستكروها على ماعود الأجود والأحظى لهم في أنفسهم دون غيرهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا يتقانون أن يعرفه وينصوبهم إليه بالقول . وأما محاربة من لا يتقاد للعبودية والخضعة من الأجود له والأحظى أن تكون رتبته في العالم أن يخدم ويكون حيداً . وإما محاربة قوم ليس من أهل المدينة حق لهم عندهم منهوه . وهذا شيء مشترك الأمرين هما جميعاً من اكتساب خير للمدينة . والآخر أن يحصلوا على إسطاء العدل والنصفة . وإما محاربتهم ليعاقبوا على جنائية جنوحها لئلا يجترئوا على المدينة خيرهم ويطلع فيهم ، فهو داخل في جملة لاكتساب خير ما لأهل المدينة ورد أولئك القوم إلى حظوظهم والأصلح لهم ويقع على بالقوة . وإما محاربتهم ليعادوا بالوحدة وتستأصل شوائبهم لأجل أن يقاسم ضرر على أهل المدينة . فذلك أيضاً خير لأهل المدينة . ومحاربة الرئيس لقوم لئلا له ويقتادوا فقط ويكرهه من غير شيء سوى نقاد أمره فيهم وبطاعتهم له أو سوى أن يكرهه من غير شيء سوى أن يكرهه فقط ، وإيراسهم وينير أمرهم على مايراه ويصيروا إلى مايل به في

ما يراه ، أى شيء كان ، فذلك حرب جور .

وكذلك إن حارب ليقب ليس لشيء سوى أن يجعل الغاية الغلبة فقط ، فذلك أيضاً حرب جور . وكذلك إن حارب أو قتل لشقاء خيط فقط أو لذّة ينالها عند ظفره لا لشيء آخر سوى ذلك ، فذلك أيضاً جور .

وكذلك إن كان غايته أولئك الجور ، وكان ما يستأمله من ذلك الجور دون المحاربة ودون القتل ، فإن المحاربة والقتل جور لأفعله فيه . وكثير ممن يقصد بالقتل شفاء خيطه لا يقتل من غايته بل يقتل غيره ممن ليس هو من الفائز له بسبب أنه يقصد إزالة الآلى الذى به من القيد * (١) .

وإذا كان الفارابى على هذا النحو يضع القيد والحوابط التى تقيد من إرادة الحاكم فى شئ العرب ، فإنه يرى أن الجهاد من جانب المواطن ينبغى ألا يقوم على المخاطرة الرخصة على الحياة أو المخاطرة المتسمة بعدم الحياة ، بل يقوم على المخاطرة التى ترجو النجاة ولا تجزّع من الموت فى الوقت نفسه . ويتضح للفارابى المجاهد بالتمتع بالحكمة فلا يخاطر " بنفسه وهو يعلم أو يظن أن الذى يلتصق به لا مخاطرة ، وإنما يخاطر بنفسه متى علم أن الذى يلتصق به يوفيه ولا يناله إذا لم يخاطر " (٢) . فالمخاطرة بالحياة هى الإجراء النهائى الذى يقوم به المجاهد من أجل إحراز ما يلتصق به لنفسه أو لزملائه مع مواطنى الدولة ، سواء انتهى إقدامه النهائى على المخاطرة بأن يموت أو يعيش ، فإن سلم شاركهم النصر وبلغ الغرض ، وإن مات ، نالوا هم ذلك ، وفاز هو بالسعادة بما قدم من قضية وما بذل من نفسه من أجل بلوغ الغرض . ويرى الفارابى أنه " إذا مات الأفضل أو قتل فلا ينبغى أن يناح عليه ، بل يناح على أهل المدينة بمقدار خائنه فيها ، ويغبط بالصلال التى صار إليها على مقدار سعائه " (٣) . ويضيف إلى ذلك تعبيراً متميزاً للمجاهد الذى يقتل فى الحرب ،

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٨٥ .

(٣) للمصدر السابق ، ص ٨٥ .

ويمنحه " بأن يمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة ، وعلى إقامته على الموت " (١) . على أن هذه المكانة الرفيعة التي ينالها المجاهد في الحرب ، مشروطة بنوع الحرب التي تقوم بها الدولة ، والتي يشترط ألا تكون " حرب جرد" بل حرباً لدفع عدو ورد المدينة من خارج أو لاكتساب خير تستلزمه المدينة من خارج ممن في يده ذلك " .

خامساً - دور الحاكم التعليمي والتربوي :

إذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة ، وكان ذلك هو الكمال الأقصى ، فإنه يحتاج في بلوغها إلى أن يعلم السعادة ويجعلها غاية ونصب عينيه ، ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال السعادة ، ثم أن يعمل تلك الأعمال (٢) .

ولكن كيف يمكن للإنسان أن يعرف الأعمال التي تؤدي إلى السعادة حتى يمكنه تحصيلها ؟ لم يترك الفارابي هذا السؤال دون إجابة ، حيث كان على وعي بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف الفطر فيهم ، ويقصود الفرد مفترده من معرفة السعادة وسبيلها مما يجعله في حاجة إلى من يرشده ويوجهه لطريقها ويكون المحدد لكل ما يحققها أو ما يمنع من سبيلها (٣) . ومن هنا كان دور المعلم ، بما لديه من تفوق فكري وقدره على الوصول إلى الحقائق ، كمعلم ومؤلف ومرشد إلى طريق الفضيلة والسعادة . فالملك هو " مؤيد الأمم ومعلمها كما أن رب المنزل هو مؤيد أهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والأحداث هو مؤيد الصبيان

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٤٨ : " ولأجل ما قيل من إختلاف الفطر في أشخاص الإنسان فليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الأشياء التي ينبغي أن يعلمها ، بل يحتاج في ذلك إلى معلم ومرشد ، فبعضهم يحتاج إلى إرشاد يسير وبعضهم إلى إرشاد كثير ، ولا أيضاً إذا أرشد إلى اثنين فهو لا محاولة يعلم ما قد علم وأرشد إليه دون باحث عليه من خارج ومنهض تحسه ، وعلى هذا أكثر الناس . فذلك يحتاجون إلى من يعرفهم جميع ذلك ويهذبهم نحو قطها " .

والأحداث ومعلمهم " (١) .

ويميز الفارابي في منهجه التربوي بين التعليم والتأليب . ويحدد مجال كل منهما : فالتعليم هو إيجاد الفضائل (العلوم) النظرية في الأمم والمدن . أما التأليب فهو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم .

والتعليم يكون بالآلولة فلهذا . أما التأليب فقد يكون بالقول وقد يكون بالفعل . ومن ناحية أخرى ، فإن التأليب قد يكون طوعاً وقد يكون من طريق الإكراه . فكما أن رب المنزل والقيم بالمصبيان يقبلون بعض من يؤدبونه والرفق والإقناع ويؤدبون بعضهم كرهاً " كذلك الملك فإن تأديبهم كرهاً وتأديبهم طوعاً جميعاً من أجل ماهية واحدة في أصناف الناس الذين يؤدبون ويقومون وإنما يتفاضل في القوة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الأمم وتقويمهم على قوة تأليب المصبيان والأحداث وتأليب أرباب المنازل لأهل المنازل كذلك عظم قوة المتوهمين والمؤدبين الذين هم للملك وقوة من يستعمل وما يستعمل في تأليب الأمم والمدن . وأنه يحتاج من المهن التي بها يكون التأليب طوعاً إلى أعظمها قوة ومن التي يقب بها كرهاً إلى أعظمها قوة " (٢) .

أما التأليب طوعاً فإنه يتحقق بأن يعود الأفراد أفعال الفضائل العملية والصناعات العملية . " وذلك بالآقاويل الإقناعية والآقاويل الإتنفالية وسائر الآقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال واللكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وذلك ممكن بما أعطتها اللكات إستعمال الصناعات اللطيفية وما يعود من استعمالها " (٣) .

وأما التأليب عن طريق الإكراه ، فإنه يستعمل مع " المتبرئين

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٣١ .

المتابعين من أهل لندن والأمم . الذين ليسوا يذهبون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا بالأقوال . وكذلك من تعاضى منهم على تلقى العلوم النظرية التي تملأها " (١) .

ويستتبع اختلاف أساليب ومنهج التدريس بالضرورة اختلاف طوائف من يستعملهم رئيس الدولة من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تدريس الأمم وأهل المدن . فيلزم وجود طائفتان : طائفة يستعملهم في تدريس من يتكلم من أهل المدينة طوعاً ، وطائفة يستعملهم في تدريس من سيظه أن يتكلم كرها .

أما التعليم . وهو طريق تحصيل العلوم النظرية . فإنه يعتمد على الطرق الإقناعية . ومن ثم فإنه يكون بالقول فقط . ويقوم المنهج التعليمي عند الفارابي على أساس من أرسطوطالية المعرفة . فهو يميز بين " الخاصة " و " العامة " أو - إن جاز لنا استعمال هذا التعبير - بين الصفة المختارة والجماعية .

فالعامية هم الذين يقتسمون ، أو الذين سيصلهم أن يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبها رأي المشترك . وقد وضع لهم الفارابي برنامجاً تعليمياً وتربوياً عاماً يهدف إلى تعليمهم المبادئ المشتركة لأهل المدينة الفاضلة . وهي العلم بفصل الوجود ومبادئ الوجود . ونظام الكون ومبادئه . ونظام الدولة نفسها . والمآل النهائي لكل من الخير والفضيلة والشر والذلة . مع التأكيد ليس فقط على الأفكار والمبادئ ولكن على الفعل والتطبيق العملي لهذه الأفكار والمبادئ . يقول الفارابي : " ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومبادئها . والمساعدة . والرياسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومبادئها . ثم من بعد ذلك الأعمال المصنوعة التي إذا فعلت نيلت بها المساعدة . وأن لا يقتصر على أن تعلم هذه الأعمال دون أن تعمل . ويؤخذ أهل المدينة بقطبها " (٢) .

(١) المصدر السابق . ص ٣٦ .

(٢) السياسات المدنية . ص ٥٥ .

أما الخاصة فهم الذين سيبلغهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجب به رأى الرأى المشترك ، وتتظم هذه الفئة الآتية والملوك ومن سيبلغه أن يستحفظ العلوم النظرية . وذلك فقد وضع لهم الفارابى برنامجاً تعليمياً خاصاً يتناسب مع فطرتهم وقدراتهم الطبيعية والأخلاقية والمستوى الرفيع من المعرفة الذى يستأملونه . أما من مضمون هذا البرنامج فيجده الفارابى يقوله : " والمعلوم النظرية إما أن يعلمها الآتية والملوك وإما أن يعلمها من سيبلغه أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هلين جهات عديدة بأعيانها وهى الجهات التى سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأولى والمعلوم الأول فى جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره . ويجسدوا بتلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد فهمت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراخى بها النفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإنسانية هذه المرتبة ويعودوا استعمال الطرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ويؤخروا بالتعليم من صياهم ... مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أمسه ثم يجعل الملوك منهم فى رياضة من الرياضات الهزئية ويرقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياضات الهزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أصابع من أعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياضة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصة الذين سيبلغهم أن لا يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجب به رأى الرأى المشترك " (١) .

ويتضح من هذا البرنامج التعليمى التريوى أن الفارابى قد اهتم كثيراً بإعداد العلماء والحكماء والوفاء ملا الصغر ، وأن المنهج الذى قنمه يأخذ بعين الاعتبار التلطف فى القدرات الطبيعية والفسيقية بين الأفراد ، وأنه يقدّر قوة وعظمة هذه القدرات يكون الإعداد العلمى للفرد ، ومن هنا كان تكديده الدائم على ضرورة أن " لخص للخواص يلزم أن يكون هو الرئيس الأول " (٢) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٠ - ٣١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٧ .

ولا يقتصر الفارابي على التمييز بين الفاعلين في دولة ما على أساس من نوعية القدرات العلمية والأخلاقية ، وإنما يطبق كذلك مبدأ التسمية على الأمم والمدين ، بل وعلى الطوائف المختلفة من أهل المدن ، فيما يتصل بها ينبغي أن تبنى من علوم حسب مايسود في كل منها من قدرات وخصائص . فهو يقول : " ويميز ماينبغي أن تعلمه أمة من ذلك ، وما سبيله أن يكون مشتركاً لجميع الأمم ، وجميع أهل كل مدينة ، وما ينبغي أن تعلمه أمة دون أمة ، أو مدينة دون مدينة ، أو طائفة من أهل المدينة دون طائفة . وهذه كلها سبيلها أن تتميز بالفضيلة الفكرية إلى أن تحصل لهم الفضائل النظرية " (١) .

وكما اعتمد الفارابي بوضع البرامج التربوية والتعلمية ، وبيان ماينبغي أن يعطى منها لكل فرد أو طائفة أو أمة ، فقد اهتم أيضاً بإعداد المعلم الذي يفوض إليه الرئيس الأول أمر تدريس الأفراد والأمم طوعاً أو كرهاً . فليس أي

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠ - ٢١ . وراجع أيضاً ص ٣٤ - ٣٥ . حيث يضيف الفارابي إلى ذلك قوله : " ثم بعد ذلك ينتظر في أصناف الأمم أمة أمة وينظر فيما وطنت له تلك الأمة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية حتى يأتي على النظر في الأمم كلها وأكثرهم وينظر فيما سبيل الأمم كلها أن يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التي تصمم ثم ماسبيل كل طائفة من كل أمة أن تخصص به في هذه كلها ويحصل بالفعل الأشياء التي سبيلها أن تقوم بها أمة أمة من الأفعال والملكات ويمتدوا فيها نحو المساعدة كم حد ذلك بالتقريب وأي أصناف الإقتضات ينبغي أن تستعمل معهم وذلك في الفضائل النظرية والفضائل العملية فيثبت مألومة أمة على حيالها بعد أن يقسم أقسام كل أمة وينظر هل يصلح أن يستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية لم لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية للخدمة أو للنظرية المختلة .

فإذا حصلت هذه كلها عندهم كانت للعلوم الحاصلة عندهم أربعة ، هذا الفضيلة النظرية التي يحصل بها الموجودات معقولة عن برامج يقينية ، ثم يحصل تلك المعقولات بأعمالها عن طرق إقتضية ثم العلم الذي يحتوى على مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها بالطرق الإقتضائية ، ثم بعدا العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة لأمة أمة فتكون تلك العلوم المنتزعة على حد الأمم يحتوى كل علم منها على جميع الأشياء التي تكمل بها تلك الأمة وتساعد . لذلك يحتاج إلى أن يرتب لعلم مايساعد به أمة أمة أو قوم قوم أو إنسان إنسان ، ويستحفظ ماينبغي أن تكون به تلك الأمة فقط ويعرف الأشياء التي تستعمل في تدريس تلك الأمة من طريق الإقتاع " .

إنسان يصلح القيام بهذه المهمة التربوية التعليمية ، بل يجب توافر شروط معينة أهمها أن يكون للمعلم قوة على جوة الإستيعاب ، وأن يكون لديه قدرة على الدفاع على العلوم التي استحصلها ومناقضتها ماضياً ، وأن يكون لديه قوة على جودة تعليم هذه العلوم ونقلها للآخرين أفراداً كانوا أم طوائف أم أم . وأن يلتزم في أداء عمله بتنميط عرض الرئيس الأول في الأمة . - والأفضل أن يكون في كل واحد من هؤلاء الذين إليهم تفويض تاليف الأمم من هؤلاء الطوائف في كل واحد منهم فضيلة جزئية وفضيلة فكرية يتلقون بهما على جودة استعمال الجيوش في الصروب إذا احتاجوا إلى ذلك حتى يجتمع في كل واحد منهم ماهية التاليف بالوجهين جميعاً فإن لم يتفق ذلك في إنسان واحد أضاف إلى الذي يقب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية ، وتصير سنة من يفوض إليه تاليف كل أمة أن يكون له قوم يستعملهم في تاليف تلك الأمة طوعاً أو كرهاً ، فيجعل من يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية في الأمرين جميعاً ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى أجزائها أو أجزاء كل واحدة منها إلى أن تنتهي إلى أصغر أجزائها أو أصغرها قوة في التاليف " (١) .

خلاصة القول إذن هي أن الفارابي قد جعل التعليم وظيفة رئيسية من وظائف الحاكم ، وأنه يقم بأرستقراطية المعرفة ، ومن ثم فقد أقام برنامجاً للتربوي والتعليمي على أساس من تفاوت قدرات الأفراد الطبيعية والنفسية ، وما يسود لديهم من قوى العقل والخيال . كما اهتم أيضاً بإعداد المعلم واختياره باعتباره الموقش من رئيس الدولة لتعليم الأفراد وتلقينهم طوعاً أو كرهاً .

سابعاً - دور الحاكم في الحياة الاقتصادية للدولة :

لم يقلل الفارابي أهمية قوى الإنتاج والعمل في بناء الدولة المثالية . ويتحدد دور الحاكم في الحياة الاقتصادية للدولة من ثلاثين : الأولى ، قيامه بتوزيع كافة الثروات على الأفراد توزيعاً عادلاً بحيث ينال كل فرد نصيباً مساوياً لمزيائه وقدراته . والثانية ، قيامه بتوجيه قوى الإنتاج والعمل بحيث يضع

كل فرد في العمل الذي يجنيه ويملكه ، ويخوض لكل واحد صناعة واحدة يفرد بها وحده واحد يقوم به ، فيكون هناك تخصص في العمل وفق القدرات المتوقعة لدى المواطنين . ويعبر الفارابي بهذا التخصص في العمل بمجموعة من الإعتبارات ، تتمثل أولاً : في أنه لا يوجد من يصلح لكل عمل وكل صناعة ، بل يوجد من يصلح لعمل دون عمل ، وثانياً : في أن الإنسان يتقن عمله إذا تفرغ له منذ صباه ، وثالثاً : في أن الاشتغال المواطن يكثر من عمل يدعى إلى التلذذ في إنجاز كل عمل في وقته المحدد له . ويعبر الفارابي من ذلك بقوله : " كل واحد ممن في المدينة الفاضلة ينبغي أن يخوض إليه صناعة واحدة يفرد بها ، وحده واحد يقوم به ، إما في مرتبة خدمة وإما في مرتبة رئاسة لا يتعداها ، ولا يتركه أحد منهم يزاوِل أعمالاً كثيرة ، ولا أكثر من صناعة واحدة لأجل ثلاثة أسباب : أحدها أنه ليس يتلق أبداً أن يكون كل إنسان يصلح لعمل دون عمل . والثاني أن كل إنسان يقوم بعمل أو بصناعة ، فإنه يكون قيامه أكمل والفعل ، ويصير به أحسن وأحكم عملاً ، متى إنفرد به ونشأ عليه منذ صباه ، ولم يتشاكل بشيء آخر سواء . والثالث أن كثيراً من الأعمال لها أوقات متى أخرجت عنها فانت . وقد يتفق أن يكون صلاتان بينهما واحد وبسببه ، فإن تشاكل أحدهما فاته الآخر ، ولم يلحق في وقت ثان . لذلك ينبغي أن يفرد لكل واحد من العملية إنسان واحد حتى يكون كل واحد من العملية يلحق في وقته ولا يفوت " (١) .

ولا يفوت الفارابي أن يشير إلى الأثر المعنوي فوق الأثر الإقتصادي لمبدأ التخصص وتقسيم العمل . فإنتجان الصناعة الواحدة ينبغي على المواطن ونفسه اقتضاداً وخبرة واكتساب هيئة نفسانية تسمو عن المادة وتقترب من مراتب الكمالات والسعادة ، نتيجة للمعونة على الأعمال الجيدة واستكمال النظر بالتجربة . ويعبر المعلم الثاني من هذا المعنى بقوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويعلمونها وأشياء أخرى من علم وحل وحسن كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير في حد السعادة بهذين أعني بالمشاركة بالذي له ولغيره معاً وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك

كل واحد منهم اكتسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دارم عليها أكثر ، صارته ميته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وقضيلتها . كما أن مداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة وصناعة الكتابة ، وكلما دوام على الأفعال أكثر صارته الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل وتزيد قوتها وقضيلتها بتكرير أفعالها ويكون الانتلاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر ، واقتباط الإنسان عليها نفسه أكثر ومحبة لها تزيد . وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة . فإنها كلما زادت منها وتكررت وناظى الإنسان عليها ، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستقنى من المادة فتحصل متبرئة منها فلا تطلب بطلب المادة ، ولا إذا بقيت محتاجة إلى مادة " (١) .

فالتخصص في عمل واحد لا يحمل عند الفارابي معنى مادياً مجرداً ، وإنما هو مرتبط في تمثله لصناعة من الصناعات بالمعاملات العلمية والأخلاقية ومواصلة التدريب والبران التي يجب أن يستوفىها المواطن في النواة المثالية حتى يلقى وظيفته أداء مستتباً . ولذلك يربط الفارابي دائماً ، في معرض حديثه عن الصناعات ، بينها وبين العلوم كلباس لراتب المجتمع ونظام الحكم ، كما يربط بين الفنون الفنية والفنون الفكرية .

خاتمة

من موضحنا السابق لنظرية الفولة في فلسفة الفارابى السياسية يمكن أن
نتنتهى إلى النتائج التالية :

١ - أن الدولة المثالية كما صورها " المعلم الثانى " تقوم على دعائمتين
رئيسيتين : الأولى ، مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف
المطلوب . والثانية ، رئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ،
ويكون بالتسمية لها بمثابة القلب من البدن .

٢ - فالإنسان منسئ بطبعه ، والإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل
الكمال الذى فطر عليها . وينشأ من هذا الميل الفطرى إلى الإجتماع بالآخرين
مجتمعات إنسانية مختلفة ، منها ما هو كامل ، ومنها ما هو ناقص . ويعد إجتماع
المدينة هو أول مراتب الكمال فى الإجتماعات البشرية .

٣ - ويقتصد بالإجتماع فى المدينة الفاضلة التعاون على الأشياء التى
تتال بها السعادة الحقيقية وهذه الغاية القصوى أن تتحقق إلا إذا اختص كل
عضو فى المدينة بعمل معين وإتمام بهذا العمل على الوجه الأكمل . فالمدينة
الفاضلة تشبه البدن الصحيح التام الذى يختص كل عضو فيه بالقيام بعمل
معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها فى سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهى تكميم
الحياة وحفظها عليه .

٤ - والبنيان الإجتماعى الذى يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه مايكون
بالهرم : يأتى فى قمته العضو الرئيسى الذى يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم ،
وهو رئيس المدينة ، ويأتى فى قاعدته الأعضاء الذين يخدمون ولا يخدمون ،
ويشغل القمة والقاعدة توجد طبقات تتفاوت مسمواً وإنصطافاً بحسب الفطر
الطبيعية المتفاضلة التى تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل دون عمل أو للقيام بشئ
دون شئ . فأساس التدرج الهرمى بين أعضاء البنيان الإجتماعى هو إختلاف
قدرات الأفراد الطبيعية ، وبالتالى إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعمال التى
تفرضها ضرورة المعيشة فى جماعة .

ويتكون البنيان الإجتماعى من أجزاء خمسة هي : الأفاضل ، والوزراء ، والكتبة ، والمكتوبين ، والمجاهدين ، والماليين . وترتيب هذه الأجزاء ترتيب تنازلى يرقم على أساس أنه كلما تزايدت الأهمية من المقرب الرئيسى كانت أمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أمالها أخس . ورئيس الدولة هو الذى يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد فى المكان الذى توفقه له فكرته النظرية الطبيعية والآداب التى تكف بها .

٥ - لكن تكون المدينة فاضلة فإنه يجب أن يتوالى فى أهلها خصال عدة هي : الفضيلة ، والأخلاق ، والحمية والعمل ، والعلم والأشياء المشتركة . ومن استعاض هذه الخصال بتبعين أن الناس لا يربط روطاً وثيقاً بين السياسية والأخلاق ، كما روط بين السياسة وبين الفضائل كلها . فقد ذهب إلى أن تمصيل الفضائل إنما يتم بطريقتين أوليين هما : التعليم والتدريب ، وأن التعليم والتدريب لا يمتنان إلا على يد معلم ومربي . وهذا المعلم للمربي هو رئيس المدينة الفاضلة .

كما يتبعين أيضاً من استعاض الأشياء المشتركة التى ينهى على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف استطاع الفارابى أن يفسح القضايا الفلسفية لكبرى كلها للذهب السياسى ، وأن يجعل العلوم الأخرى جسيماً خادمة للعلم السياسى .

٦ - وقد حرص الفارابى على التمييز بين المدينة الفاضلة وبين غيرها من المدن غير الفاضلة ، فأورد سلسلة من التعريفات والإيضاحات للمدن الجاهلية بقرابها المختلفة ، والمدن الفاسدة ، والمدن المتبدلة ، والمدن الفاضلة ، والقرابات أو نوابغ المدن . ويبدو أنه قد رأى أن فى تمصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية ما يساعد على تكمل الصورة التى رسمها للمدينة الفاضلة ، ويضع على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل ملق على خصال أهلها .

وعلى الرغم من أن مفسحات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً فى تخطف النظم والتراتب الإجتماعى ، وثانياً فى إختلاف ملوكها من ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تماهى أهلها فى الجهل والسق والضلال ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعي بين أفرادها .

٧ - وتتحدد مكانة الحاكم وتسميته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرة المعنوية للدولة المثالية : فإذا كان البدن الصحيح التام ترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخضعه جميع الأجزاء وهو لا يخدم ، فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحت مراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب القدمة التى ليست فيها رئاسة ولا دنونها مرتبة أخرى . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التى نجد فيها الوحدة والترتيب ، وانتظامها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتظامها .

٨ - ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبغي أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرمية والرؤسعين له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . فهو الذى ينفرد وحده بتدبير أمورها ، وهو الذى يرأس ولا يرأس ، ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل فى الوقت نفسه . وينبغى على جميع الطوائف أن تقوم الرئيس الأول وتحلو حلوه وتتلقى أفعاله باعتباره المثل الأعلى فى الدولة .

٩ - وعلى ضوء هذه المكانة الخاصة والسلطات الواسعة التى اعترف بها الفارابى لرئيس الدولة يمكن القول بأن أفضل نظم الحكم حده هو النظام الملكى المطلق ، حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه . ويكون له دور تأسيسي ، شبيه بدور الخالق الأهم ، من حيث أنه هو الذى ينبغي أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

١٠ - ويرى الفارابى أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم اللورد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً .

١١ - وتتحدد السلطة السياسية فى السولة الفارابية سواء من حيث مصدرها أو من حيث وسائلها وأهدافها . وبناء على ذلك يمكن القول بأن نظام الحكم الذى يفضلها الفارابى وإن كان نظاماً ملكياً مطلقاً إلا أنه نظام مقيد أو

قانوني واپس نظاماً إستبدادياً .

١٢ - فمن ناحية تتحدد السلطة السياسية من حيث مصدرها ، بمعنى أنه ليس في وسع أي إنسان أن يكون ملكاً ، لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ، ولكنهم ملوك بالطبيعة والملكات التي يمتلكنها . ومن هنا كانت مجموعة الضمان النظرية والصفات والشروط الإيرانية التي قرر الفارابي ضرورة توافرها في شخص الحاكم ، فرداً كان أو جماعة .

وفي هذا الصدد فقد أضاف الفارابي على الفلسفة أهمية سياسية كقول جودري في تولى الحكم وتبديل أسود النولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيس وما يستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة يقال بها السعادة والكمال ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التي تحقق السعادة في الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

١٣ - ومن ناحية أخرى فإن السلطة السياسية في ظل هذا النظام التي رسمه لنا المعلم الثاني مقيدة من حيث وسائلها وأهدافها . فالغاية من المهنة الملكية هي أن يلبذ الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وقد ظهر هذا المبدأ واضعاً جلياً عندما استعرضنا السلطات والإختصاصات المختلفة التي حولها الفارابي للحاكم في نوكه المثالية .

١٤ - وأخيراً فقد تبين لنا من هذه الدراسة أن الفارابي ، في تصوره للدولة المثالية ، لم يحل محل أفلاطون على القلة بالقدرة ، وأنه قد بحث الموضوع بعناية وإهتمام وحرصاً حياً قوياً ينم عن عبقريته متقدمة وفلسفة أصيلة ، ويتجلى هذا في وصف الفارابي لمضادات المدينة الفاضلة ، وكلامه عن " آراء أهل المدينة الجاهلة والفسالة " التي تقوم بيلتتها على آراء قديمة فاسدة ؛ كالذي يراه البعض من أن الكون الطبيعي فيه موجودات متضاربة تتغالب على غير نظام ، وأن الطبيعة تعطي الكائن الوسائل التي يحفظ بها وجوده وينفع بها من نفسه مايعانيه أو يعارض وجوده ، بل هي تجعله قادراً على إهلاك الكائنات الأخرى أو إخضاعها واستغلالها ، بحيث يخيل لنا أن كل كائن يعتبر نفسه وحده غاية كل ماعنده وأعلى لأن يكون له وحده الحق في الوجود

الأفضل . وأيضاً في تحليله للآراء التي قيلت بمسند تفسير نشأة الدولة وبيان العوامل التي توحد بين أفرادها ؛ فلا شك أن خيال الفارابي وأن تصوره للأحوال التي تخالف الوضع الجدير بالإنسان ، قد أثرا هذا البيان الرائع الذي يلخص بعض آراء الفلاسفة المحدثين ، والذي يطبق على تاريخ مصرنا الحديث . وإذا كان الفلاسفة قد جعل من العدل الموضوع الأساس للحكم في دولته المثالية ، فإن الفارابي قد جعل من " السعادة " محوراً لنشاط المجتمع وحياة الإنسان والدولة الفاضلة . وهذه المسألة الغائبة هي التي أقام عليها الفارابي " أولاً " تفسيره لنفسه الدولة وتسميته لأتباعها ، و " ثانياً " نظريته في حكم الأرستقراطية الفكرية ، و " ثالثاً " تقريره مبدأ التخصص كأساس للتنظيم الحقيقي والاجتماعي والسياسي في الدولة ، و " رابعاً " بيانه نظام التعليم والتربية وأهميته السياسية ، و " خامساً " تكليده مبدأ المحافظة على النظام المساند يآرائه ومعتقداته وممارسة الرقابة على سلطاته ، و " سابعاً " تطبيقه مبدأ العدل تطبيقاً وإن كان تسميياً إلا أنه شامل لأقسام الدولة جميعها . وأخيراً فإننا نلاحظ أن الفارابي تطبيقاً منه لمبادئ الإسلام قد أقلل كلية المبادئ الأفلاطونية التي نكس إلى المشاركة في النساء وعتبرها صنواً للمشاركة في الأحوال .

فهرس

٢	- مقدمة
٢	- ماهية الفكر السياسسى
٣	- الفكر السياسسى بين المثالية والواقعية
٨	التعريف بالفارائى - نشأته وظروف عصره
	الفصل الأول :
١٤	ماهية المدينة الفاضلة
	المبحث الأول :
١٤	ضرورة الإجماع البشرى وأنواع المجتمعات
	المطلب الأول :
١٤	ضرورة الإجماع البشرى
	المطلب الثانى :
١٨	أنواع المجتمعات
	المبحث الثانى :
٢٣	طبيعة المدينة الفاضلة
	المبحث الثالث :
٤٨	مبادئ المدينة الفاضلة
	الفصل الثانى :
٦٩	رئيس المدينة الفاضلة
	مبحث تمهيدى :
٦٩	مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم
	المبحث الأول :
٧٣	خصال رئيس المدينة الفاضلة
	المبحث الثانى :
٧٨	سلطات الحاكم وإختصاصاته
١١٨	خاتمة

رقم الإيداع بدار الكتب القومية
١٩٨٩ / ٥٤٢٥

